Immanuel Kant

Groundwork of the Metaphysics of Morals

A German–English Edition

Edited and translated by
Mary Gregor
and
Jens Timmermann

CAMBRIDGE

Published in 1785, the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* is one of the most powerful texts in the history of ethical thought. In this book, Immanuel Kant formulates and justifies a supreme principle of morality that issues universal and unconditional moral commands. These commands receive their normative force from the fact that rational agents autonomously impose the moral law upon themselves. As such, they are laws of freedom. This volume contains the first facing-page German–English edition of Kant's *Groundwork*. It presents a new, authentic edition of the German text and a carefully revised version of Mary Gregor's acclaimed English translation, as well as editorial notes and a full bilingual index. It will be the edition of choice for any student or scholar who is not content with reading this central contribution to modern moral philosophy through the veil of English translation.

MARY GREGOR (1928–94) brought Kant's practical philosophy to English-speaking readers with her early translations of *The Doctrine of Virtue* (1964), *The Conflict of the Faculties* (1970) and *Anthropology from a Pragmatic Standpoint* (1974). Her pioneering commentary, *Laws of Freedom* (1963), stirred a new interest in *The Metaphysics of Morals*. In her later years, she translated almost all of Kant's writings on practical philosophy for Cambridge University Press, including the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*.

JENS TIMMERMANN is Senior Lecturer in Moral Philosophy at the University of St Andrews. He is the author of *Kant's 'Groundwork of the Metaphysics of Morals': A Commentary* (Cambridge, 2007), and the editor of *Kant's 'Groundwork of the Metaphysics of Morals': A Critical Guide* (Cambridge, 2009) and of *Kant's 'Critique of Practical Reason': A Critical Guide* (with Andrews Reath, Cambridge, 2010).

IMMANUEL KANT

Groundwork of the Metaphysics of Morals

A German–English Edition

German text from the second original edition (1786)

EDITED BY JENS TIMMERMANN

English translation by Mary Gregor

REVISED BY JENS TIMMERMANN

CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS
Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore,
São Paulo, Delhi, Tokyo, Mexico City

Cambridge University Press
The Edinburgh Building, Cambridge, CB2 8RU, UK

Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York

www.cambridge.org
Information on this title: www.cambridge.org/9780521514576

© Jens Timmermann 2011
© English translation, Mary Gregor 1996

This publication is in copyright. Subject to statutory exception
and to the provisions of relevant collective licensing agreements,
no reproduction of any part may take place without the written
permission of Cambridge University Press.

First published 2011

Printed in the United Kingdom at the University Press, Cambridge

A catalogue record for this publication is available from the British Library

ISBN 978-0-521-51457-6 Hardback

Cambridge University Press has no responsibility for the persistence or
accuracy of URLs for external or third-party internet websites referred to in
this publication, and does not guarantee that any content on such
websites is, or will remain, accurate or appropriate.

For my students

Contents

Acknowledgements *page* viii

Introductory note: text and translation ix

Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals 1

Vorrede / Preface 2/3

Erster Abschnitt / First Section 14/15

Zweyter Abschnitt / Second Section 40/41

Dritter Abschnitt / Third Section 120/121

Editorial notes

Emendations 157

Differences between the second and first editions 158

Notes on the translation 161

Index of names 174

Index of words 174

Index of key terms 192

Acknowledgements

This book is the product of the persistent efforts of many. I am immensely grateful to Onora O'Neill, Paul Guyer, Georg Mohr and Robert Pippin, who have been staunch supporters of the project from the start; to Hilary Gaskin, Joanna Garbutt, Aline Guillermet and Christina Sarigiannidou at Cambridge University Press, and to the three referees who read my initial proposal; to Carolyn Benson, Alice Pinheiro Walla, Lucy Richmond, Ralf Bader, Keith Bustos and Martin Sticker, my doctoral students at St Andrews, who helped me with systematically comparing the existing English translations, and read successive versions of the emerging revised translation; to Garrath Williams, who sent me detailed comments on an early draft; to Katrin Flikschuh, who conscientiously read and commented on a later version; to Jörg Wissing, who proofread the German text with great care; to Werner Pluhar, who replied to countless textual queries without losing interest, or his good spirits; and to Betty Kiehl, who kindly granted permission to revise Mary Gregor's original Cambridge translation.

I should also like to thank the following academic bodies and institutions: the Paton Fund, the Scots Philosophical Association and the University of St Andrews, for supporting a translation workshop at St Andrews in July 2008, which many of the above-mentioned scholars attended; the British Academy, for funding research assistance in the latter half of that year; the members of the Kant Reading Group at the Cambridge Department of History and Philosophy of Science, for the opportunity to discuss a draft of the revised translation with them; the University of St Andrews, for granting me research leave in the Candlemas Semester of 2009; the President and Fellows of Clare Hall in the University of Cambridge, for their extraordinary hospitality in the Lent and Easter Terms of that year; and Cambridge University Press for daring to enter new territory with a facing-page edition of a modern philosophical text.

Introductory note: text and translation

Translators of philosophical texts inevitably obscure the author's arguments. The least they can do to lift the 'veil of translation' is to present text and translation side by side. In this book, this is done for Kant's *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* for the first time in its English-language history. I hope that it will encourage English speakers to study the German original, and thus bridge the divide between those working on Kant's ethics in both linguistic and philosophical traditions.

As the purpose of this volume is the clear and transparent presentation of the *Groundwork* itself, supplementary material has been kept to a minimum. This introduction explains the principles of the edition and the translation, particularly the constitution of the German text. In addition, the book contains a full bilingual index (which can also serve as an English–German glossary), a brief critical apparatus and editorial notes that explain matters of linguistic detail. These notes rarely stray into philosophically controversial territory. They do not serve the purpose of a guide to Kant's ethical thought. Interpretative and philosophical issues are discussed in my *Kant's 'Groundwork of the Metaphysics of Morals': A Commentary* (Cambridge University Press, 2007), which in many ways complements this edition as its sister volume.

The German text on the left-hand side of the double page is taken from the second original edition of the *Groundwork*, published in Riga by Johann Friedrich Hartknoch in 1786. It is generally agreed that Kant himself was responsible for the new edition. Most of the changes are minor, but several mistakes have been corrected and there are some improvements on the text of the 1785 first edition. For the present volume, the 1786 text has been emended in only a few places, listed in the first critical apparatus. The second apparatus contains significant differences between the second edition and the first.

Emendations excepted, changes to the text concern typographical matters only. Roman type has replaced the blackletter face of the original. As a result, ꝛc. appears as 'etc.', and the umlaut capitals Ä, Ö and Ü are used where the original edition, following the conventions of the time, has Ae, Oe and Ue. First-order emphasis, for which the original editions use larger *Fraktur* type or a different blackletter face, is reproduced in the shape of *italics*. Higher-order emphasis, marked by additional wider letter spacing, is typeset in SMALL CAPITALS. A sanserif face is used for the roman type reserved in German books of that period for Latin. Full stops that mark the end of section and sub-section headings (e.g. 'Vorrede.') have been removed. The translation mirrors the German text.

Spellings and punctuation of the German original have been retained. The text printed here is thus the most authentic of any modern edition of the *Groundwork*. It is much closer to the original than, e.g., Paul Menzer's Academy text first published in 1903 – which tends to assimilate eighteenth-century usage to the educated linguistic standards of a later era – or more heavily modernized versions successive editors have produced for Reclam or Felix Meiner.

Like any editorial policy one might apply to historical texts, the conservative approach has its disadvantages. First, 1786 norms of spelling and punctuation differ from those taught in schools today. *Eintheilung, That* and *Nothwendigkeit* (which lost their silent *h* more than a century ago), *bey, seyn, zwey, drey, Freyheit* and *Barbarey* (the diphthong has long been spelt *ei*), *Critik* and *categorisch, Subject* and *Princip* (where *k* and *z* have since replaced the Latinizing or Latin *c*), as well as *afficiren, demonstriren, abstrahiren* (the modern ending is *-ieren*), seem quaint to those familiar with the conventions of standard contemporary German – but they also serve as a gentle reminder that Kant did not speak or write modern German, and that familiar words and phrases should not be taken at face value. Also, *practisch, Speculation* and *cultiviren* will seem less alien to English readers than *praktisch, Spekulation* and *kultivieren*. Antiquated spellings like *Caußalität, Erkenntniß, ächt, nemlich* hardly present serious difficulties to today's readers. Other linguistic peculiarities of the 1786 edition have also been retained, e.g. word forms like *gerechtfertiget, genöthiget, gelehret* and *gehörete, fehlete, beruheten*, as well as *sahe* for *sah* at IV 432.28 and the three occurrences of the odd-looking *du sollt* ('thou shalt').

Secondly, eighteenth-century spelling is often inconsistent across different works, even by the same author, within a single book – sometimes on a single page. Authors, copyists and compositors all left their mark on the printed text in an age without electronic spelling checkers or – more significantly – an orthographic consensus codified in dictionaries conveniently located on everyone's desk. Fortunately, the text of the second edition of the *Groundwork* is better than many others. It feels positively modern, compared, e.g., to the A edition of the first *Critique*, published only five years earlier. In the 1786 *Groundwork*, rules of spelling and punctuation are by and large applied consistently, with only a few exceptions. *Bloß* ('mere') is the regular spelling, but we see *blos* at IV 400.1; *Instinkt* and *Naturinstinkt* would be universal, were it not for *Naturinstinct* at IV 423.13 and IV 459.13; Kant's word for 'of course' or 'admittedly' is spelt *freylich*, but there is an odd modern-looking *freilich* at IV 401.12; there is one occurrence of *würklich* at IV 397.15, otherwise modern forms like *wirklich*, *Wirklichkeit* and *Wirkung* are used; we generally read *Object*, but there is *Objekte* at IV 400.19; and the edition uses the modern *fordern* ('to require') as well as the old-fashioned *fodern*, *alsdenn* as well as the occasional *alsdann*, *sofort* and *so fort*, *sogar* and *so gar* side by side, while there is only a single *sofern* at IV 413.9 among countless instances of *so fern*. (The bilingual index lists some variant spellings as they occur in the text. There are very few.) Punctuation can be erratic in the original editions, but more often than not seemingly superfluous commas and semicolons help to structure Kant's notoriously lengthy German sentences. Capitalization is slightly less regular than one would hope. As is customary, minor differences of spelling, punctuation and language use between the first and the second edition and mere typographical errors are not listed in the apparatus.

However, the inconvenience occasioned by such irregularities is outweighed by the advantages of reading an authentic, eighteenth-century text free from arbitrary editorial interference, which gives readers a sense of transparency and immediacy that smoother editions lack. Many an insight is obscured by modernization, and lost completely in translation: for instance, the outdated *gnug* now reveals its connection with *Vergnügen* ('gratification'); and *wohl* is, it seems, distinguished from the elusive little *wol*, also spelt *wohl* in modern editions. Moreover, the 1786 text, cautiously amended, is absolutely stable. There is no need to update it when modern German spellings change.

The translation printed on the right-hand side of the double page is based on Mary Gregor's English version, first published by Cambridge University Press in 1996. It has been thoroughly revised for the present volume, but care was taken to preserve the familiar feel of Gregor's original. The principles of her approach – combining a high degree of faithfulness to Kant's German with readability – naturally remained intact. Changes were often the result of using specialist historical dictionaries, particularly the *Deutsches Wörterbuch* of Jacob and Wilhelm Grimm and Johann Christoph Adelung's *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart.* (Both are now available electronically.) Moreover, searchable electronic texts of Kant's works, of the new edition of the *Groundwork,* and of the emerging translation itself proved invaluable for achieving maximum consistency.

The major English translations prepared by the following scholars have been systematically consulted throughout: Thomas K. Abbott (Longman, 1873), H.J. Paton (Hutchinson, 1948), Lewis White Beck (Bobbs Merrill, 1959), James W. Ellington (Hackett, third edition, 1993), Thomas E. Hill Jr and Arnulf Zweig (Oxford University Press, 2002), Allen W. Wood (Yale University Press, 2002) and Lara Denis, who recently updated Thomas Abbott's nineteenth-century version (Broadview, 2005). Comparing translations in detail was very instructive. Some of the difficulties brought to light by this process, and individual cases in which Gregor's text has been changed or retained, are discussed in the notes on the revised translation below.

To preserve the flavour of the original Cambridge translation, it was crucial that Mary Gregor's terminological choices should largely remain intact. They have established themselves as the standard of modern Kant scholarship in recent years. 'Incentive' is thus used for *Triebfeder*, 'disposition' for *Gesinnung,* 'human being' for *Mensch,* 'purpose' for *Absicht,* 'intention' for *Vorsatz* and 'end' for *Zweck;* 'kingdom of ends' translates *Reich der Zwecke,* 'dignity' *Würde,* 'respect' *Achtung,* 'cognition' *Erkenntniß; Grenze* is rendered 'boundary' and *Grenzen* 'bounds', whereas 'limit' is used for *Schranke,* and so forth. As in Gregor's original translation, etymological connections are emphasized by using cognate terms wherever possible: thus *Einschränkung* remains 'limitation' and 'cognize' or 'recognize' are used for *erkennen.*

There are, however, a few departures from the terminological decisions of Gregor's original translation. For example, 'according to' replaces

'in accordance with' as the standard translation of *nach,* to express the non-accidental nature of the connection; *Vorschrift* is rendered 'prescription', as in Hill and Zweig, not 'precept', as in Gregor, Paton and Wood (among others), a change that is in fact consistent with Gregor's own 'prescribe' for *vorschreiben* at IV438.31, and it also helps to distinguish 'prescriptions' from 'commands' (*Gebote*), glossed *praecepta* by Kant himself at IV418.31; 'judging' and 'to judge', rather than 'appraisal' and 'to appraise', are used for *Beurtheilung* and *beurtheilen,* which is simply the transitive form of *urtheilen;* 'willing' replaces Gregor's 'volition' as the usual translation of *(das) Wollen;* 'sensation', rather than 'feeling', consistently renders *Empfindung,* to distinguish it from *Gefühl*; 'compassion' is used for *Theilnehmung,* 'sympathy' exclusively for *Sympathie*; *Wirklichkeit* has become 'actuality', *wirklich* 'actual', and so forth, so that 'reality' could be reserved for *Realität*; and 'sensuous', rather than the misleading 'sensible', now translates *sinnlich.*

Moreover, there is a general change of policy concerning the use of personal pronouns. On the one hand, neuter – rather than masculine – forms are used to refer to a 'being', 'rational being', etc., which should not be pictured as beings of flesh and blood, let alone males. Masculine pronouns are now restricted to 'human being', 'person' and 'subject' On the other hand, in his more literary and allegorical passages Kant occasionally personifies Nature, Virtue, Philosophy or Reason. This is generally indicated, in the revised translation, by capitalization as well as the use of the feminine pronoun. In an attempt to preserve the flow and rhythm of Kant's sentences, the punctuation of the translation now resembles – within reason – that of the German on the facing page.

As to the formal presentation of the text, the layout of the German follows that of the Academy edition, reproducing page and line breaks as accurately as typographically possible for a different text and with a new typeface. Academy page and line numbers are printed at the outside left-hand margin of a double page. In addition, page numbers of the first and second original editions can be found at the bottom of each page of the German text. They will be of use to those consulting some of the older literature on Kantian ethics. All references to the text of the *Groundwork* cite volume, page and line numbers as reproduced in *this* volume. Passages from other works are generally referred to by standard Academy volume, page and line numbers.

The title page of the *Grundlegung*, which marks the beginning of the German–English edition, is reproduced from the editor's copy of the second original edition.

Grundlegung

zur

Metaphyſik

der Sitten

von

Immanuel Kant.

Zweyte Auflage.

Riga,
bey Johann Friedrich Hartknoch
1786.

Die alte griechische Philosophie theilte sich in drey Wissenschaften ab: Die PHYSIK, die ETHIK, und die LOGIK. Diese Eintheilung ist der Natur der Sache vollkommen angemessen, und man hat an ihr nichts zu verbessern, als etwa nur das Princip derselben hinzu zu thun, um sich auf solche Art theils ihrer Vollständigkeit zu versichern, theils die nothwendigen Unterabtheilungen richtig bestimmen zu können.

Alle Vernunfterkenntniß ist entweder *material*, und betrachtet irgend ein Object; oder *formal*, und beschäftigt sich bloß mit der Form des Verstandes und der Vernunft selbst, und den allgemeinen Regeln des Denkens überhaupt, ohne Unterschied der Objecte. Die formale Philosophie heißt LOGIK, die materiale aber, welche es mit bestimmten Gegenständen und den Gesetzen zu thun hat, denen sie unterworfen sind, ist wiederum zwiefach. Denn diese Gesetze sind entweder Gesetze der *Natur*, oder der *Freyheit*. Die Wissenschaft von der ersten heißt PHYSIK, die der andern ist ETHIK; jene wird auch Naturlehre, diese Sittenlehre genannt.

Die Logik kann keinen empirischen Theil haben, d.i. einen solchen, da die allgemeinen und nothwendigen Gesetze des Denkens auf Gründen beruheten, die von der Erfahrung hergenommen wären; denn sonst wäre sie nicht Logik, d.i. ein Canon für den Verstand, oder die Vernunft, der bey allem Denken gilt und demonstrirt werden muß. Dagegen können sowol die natürliche, als sittliche Weltweisheit, jede ihren empirischen Theil haben, weil jene der Natur, als einem Gegenstande der Erfahrung, diese aber dem Willen des Menschen, so fern er durch die Natur afficirt wird, ihre Gesetze bestimmen muß, die erstern zwar als Gesetze, nach denen alles

Preface

Ancient Greek philosophy was divided into three sciences: PHYSICS, ETHICS and LOGIC. This division is perfectly suitable to the nature of the matter, and there is no need to amend it, except perhaps just to add its principle, partly so as to assure oneself in this way of its completeness, partly to be able to determine correctly the necessary subdivisions.

All rational cognition is either *material* and considers some object, or *formal* and occupied merely with the form of the understanding and of reason itself, and with the universal rules of thinking as such, regardless of differences among its objects. Formal philosophy is called LOGIC, whereas material philosophy, which has to do with determinate objects and the laws to which they are subject, is once again twofold. For these laws are either laws of *nature,* or of *freedom.* The science of the first is called PHYSICS, that of the other is ETHICS; the former is also called doctrine of nature, the latter doctrine of morals.

Logic can have no empirical part, i.e. one in which the universal and necessary laws of thinking would rest on grounds taken from experience; for in that case it would not be logic, i.e. a canon for the understanding, or for reason, that holds and must be demonstrated in all thinking. By contrast, natural as well as moral philosophy can each have its empirical part, since the former must determine the laws for nature, as an object of experience, the latter for the human being's will, in so far as it is affected by nature, the first as laws according to which everything happens, the

IV 388 geschieht, die zweyten als solche, nach denen alles geschehen soll, aber doch auch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geschieht.

Man kann alle Philosophie, so fern sie sich auf Gründe der Erfahrung fußt, *empirische*, die aber, so lediglich aus Principien a priori ihre Lehren vorträgt, *reine* Philosophie nennen. Die letztere, wenn sie bloß formal ist, heißt *Logik*; ist sie aber auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt, so heißt sie *Metaphysik*.

Auf solche Weise entspringt die Idee einer zwiefachen Metaphysik, einer *Metaphysik der Natur* und einer *Metaphysik der Sitten*. Die Physik wird also ihren empirischen, aber auch einen rationalen Theil haben; die Ethik gleichfalls; wiewol hier der empirische Theil besonders *practische Anthropologie*, der rationale aber eigentlich *Moral* heißen könnte.

Alle Gewerbe, Handwerke und Künste, haben durch die Vertheilung der Arbeiten gewonnen, da nemlich nicht einer alles macht, sondern jeder sich auf gewisse Arbeit, die sich, ihrer Behandlungsweise nach, von andern merklich unterscheidet, einschränkt, um sie in der größten Vollkommenheit und mit mehrerer Leichtigkeit leisten zu können. Wo die Arbeiten so nicht unterschieden und vertheilt werden, wo jeder ein Tausendkünstler ist, da liegen die Gewerbe noch in der größten Barbarey. Aber ob dieses zwar für sich ein der Erwägung nicht unwürdiges Object wäre, zu fragen: ob die reine Philosophie in allen ihren Theilen nicht ihren besondern Mann erheische, und es um das Ganze des gelehrten Gewerbes nicht besser stehen würde, wenn die, so das Empirische mit dem Rationalen, dem Geschmacke des Publicums gemäß, nach allerley ihnen selbst unbekannten Verhältnissen gemischt, zu verkaufen gewohnt sind, die sich Selbstdenker, andere aber, die den bloß rationalen Theil zubereiten, Grübler nennen, gewarnt würden, nicht zwey Geschäfte zugleich zu treiben, die in der Art, sie zu behandeln, gar sehr verschieden sind, zu deren jedem vielleicht ein besonderes Talent erfodert wird, und deren Verbindung in einer Person nur Stümper hervorbringt: so frage ich hier doch nur, ob nicht die Natur der Wissenschaft es erfodere, den empirischen von dem rationalen Theil jederzeit sorgfältig abzusondern, und vor der eigentlichen (empirischen) Physik eine Metaphysik der Natur, vor der practischen Anthropologie aber eine Metaphysik der Sitten voranzuschicken, die von allem Empirischen sorgfältig gesäubert seyn müßte, um zu wissen, wie viel reine Vernunft in beiden Fällen leisten

second as those according to which everything ought to happen, while still taking into consideration the conditions under which quite often it does not happen.

All philosophy in so far as it is based on grounds of experience can be called *empirical*, that which presents its doctrines solely from a priori principles *pure* philosophy. The latter, if it is merely formal, is called *logic*; but if it is limited to determinate objects of the understanding it is called *metaphysics*.

In this way there arises the idea of a twofold metaphysics, a *metaphysics of nature* and a *metaphysics of morals*. Physics will thus have its empirical, but also a rational part; so too will ethics, though here the empirical part might in particular be called *practical anthropology*, the rational part actually *moral science*.

All professions, crafts and arts have gained by the distribution of labour, namely when one person does not do everything, but each limits himself to a certain task that differs noticeably from others in the way it is carried out, so as to be able to accomplish it most perfectly and with greater ease. Where labour is not differentiated and distributed like that, where everyone is a jack-of-all-trades, professions still remain in a most barbarous state. It would by itself be an object not unworthy of consideration to ask: whether pure philosophy in all its parts might not require its own specialist, and whether the learned profession as a whole might not be better off if those who, conforming to the taste of their public, are in the habit of peddling the empirical mixed with the rational in all sorts of proportions unknown to themselves – who call themselves independent thinkers, but others, who prepare the merely rational part, ponderers – were warned not to pursue two occupations at once that are very dissimilar in the way they are to be carried out, for each of which a special talent is perhaps required, and which united in one person produce only bunglers. But here I just ask whether the nature of the science might not require that the empirical part always be carefully separated from the rational, and that actual (empirical) physics be prefaced by a metaphysics of nature, and practical anthropology by a metaphysics of morals, which would have to be carefully cleansed of everything empirical; so that we may know how much pure reason

IV 389 könne, und aus welchen Quellen sie selbst diese ihre Belehrung a priori schöpfe, es mag übrigens das letztere Geschäfte von allen Sittenlehrern, (deren Name Legion heißt) oder nur von einigen, die Beruf dazu fühlen, getrieben werden.

Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit gerichtet ist, so schränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man nicht meyne, daß es von der äußersten Nothwendigkeit sey, einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch seyn mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre; denn, daß es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d.i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Nothwendigkeit bey sich führen müsse; daß das Gebot: du sollt nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten; und so alle übrige eigentliche Sittengesetze; daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft, und daß jede andere Vorschrift, die sich auf Principien der bloßen Erfahrung gründet, und sogar eine in gewissem Betracht allgemeine Vorschrift, so fern sie sich dem mindesten Theile, vielleicht nur einem Bewegungsgrunde nach, auf empirische Gründe stützt, zwar eine practische Regel, niemals aber ein moralisches Gesetz heißen kann.

Also unterscheiden sich die moralischen Gesetze, samt ihren Principien, unter allem practischen Erkenntnisse von allem übrigen, darin irgend etwas Empirisches ist, nicht allein wesentlich, sondern alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theil, und, auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das mindeste von der Kenntniß desselben, (Anthropologie,) sondern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze a priori, die freylich noch durch Erfahrung geschärfte Urtheilskraft erfodern, um theils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, theils ihnen Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu verschaffen, da dieser, als selbst mit so viel Neigungen afficirt, der Idee einer practischen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht so leicht vermögend ist, sie in seinem Lebenswandel in concreto wirksam zu machen.

Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig, nicht bloß aus einem Bewegungsgrunde der Speculation, um die Quelle der a

can accomplish in both cases, and from what sources it draws by itself this peculiar a priori instruction, whether the latter business be pursued by all teachers of morals (whose name is legion) or only by some, who feel a calling to it.

Since here my purpose is actually directed towards moral philosophy, I limit the question presented just to this: is it not thought to be of the utmost necessity to work out for once a pure moral philosophy, completely cleansed of everything that might be in some way empirical and belongs to anthropology? For that there must be such is of itself clear from the common idea of duty and of moral laws. Everyone must admit that a law, if it is to hold morally, i.e. as the ground of an obligation, must carry with it absolute necessity; that the command: thou shalt not lie, does not just hold for human beings only, as if other rational beings did not have to heed it; and so with all remaining actual moral laws; hence that the ground of the obligation here must not be sought in the nature of the human being, or in the circumstances of the world in which he is placed, but a priori solely in concepts of pure reason, and that any other prescription that is founded on principles of mere experience – and even a prescription that is in some certain respect universal, in so far as it relies in the least part on empirical grounds, perhaps just for a motivating ground – can indeed be called a practical rule, but never a moral law.

Thus not only do moral laws, along with their principles, differ essentially in practical cognition from all the rest, in which there is something empirical, but all moral philosophy rests entirely on its pure part and, applied to the human being, it does not borrow the least thing from our acquaintance with him (anthropology), but gives him, as a rational being, laws a priori; which of course still require a power of judgement sharpened by experience, partly to distinguish in what cases they are applicable, partly to obtain for them access to the will of a human being and momentum for performance, since he, as himself affected by so many inclinations, is indeed capable of the idea of a practical pure reason, but not so easily able to make it effective in concreto in the conduct of his life.

A metaphysics of morals is thus indispensably necessary, not merely on the grounds of speculation, for investigating the source of the practical

IV 390 priori in unserer Vernunft liegenden practischen Grundsätze zu erforschen, sondern weil die Sitten selber allerley Verderbniß unterworfen bleiben, so lange jener Leitfaden und oberste Norm ihrer richtigen Beurtheilung fehlt. Denn bey dem, was moralisch gut seyn soll, ist es nicht genug, daß es dem sittlichen Gesetze *gemäß* sey, sondern es muß auch *um desselben willen* geschehen; widrigenfalls ist jene Gemäßheit nur sehr zufällig und mißlich, weil der unsittliche Grund zwar dann und wann gesetzmäßige, mehrmalen aber gesetzwidrige Handlungen hervorbringen wird. Nun ist aber das sittliche Gesetz, in seiner Reinigkeit und Ächtheit, (woran eben im Practischen am meisten gelegen ist,) nirgend anders, als in einer reinen Philosophie zu suchen, also muß diese (Metaphysik) vorangehen, und ohne sie kann es überall keine Moralphilosophie geben; selbst verdient diejenige, welche jene reine Principien unter die empirischen mischt, den Namen einer Philosophie nicht, (denn dadurch unterscheidet diese sich eben von der gemeinen Vernunfterkenntniß, daß sie, was diese nur vermengt begreift, in abgesonderter Wissenschaft vorträgt,) viel weniger einer Moralphilosophie, weil sie eben durch diese Vermengung so gar der Reinigkeit der Sitten selbst Abbruch thut und ihrem eigenen Zwecke zuwider verfährt.

Man denke doch ja nicht, daß man das, was hier gefodert wird, schon an der Propädevtik des berühmten *Wolf* vor seiner Moralphilosophie, nemlich der von ihm so genannten *allgemeinen practischen Weltweisheit*, habe, und hier also nicht eben ein ganz neues Feld einzuschlagen sey. Eben darum, weil sie eine allgemeine practische Weltweisheit seyn sollte, hat sie keinen Willen von irgend einer besondern Art, etwa einen solchen, der ohne alle empirische Bewegungsgründe, völlig aus Principien a priori, bestimmt werde, und den man einen reinen Willen nennen könnte, sondern das Wollen überhaupt in Betrachtung gezogen, mit allen Handlungen und Bedingungen, die ihm in dieser allgemeinen Bedeutung zukommen, und dadurch unterscheidet sie sich von einer Metaphysik der Sitten, eben so wie die allgemeine Logik von der Transscendentalphilosophie, von denen die erstere die Handlungen und Regeln des Denkens *überhaupt*, diese aber bloß die besondern Handlungen und Regeln des REINEN Denkens, d.i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden, vorträgt. Denn die Metaphysik der Sitten soll die Idee und die Principien eines möglichen *reinen* Willens untersuchen, und nicht die Handlungen und Bedingungen des menschlichen Wollens überhaupt, welche größtentheils aus der Psychologie geschöpft werden. Daß in der allgemeinen

principles that lie a priori in our reason, but because morals themselves remain subject to all sorts of corruption as long as we lack that guideline and supreme norm by which to judge them correctly. For in the case of what is to be morally good it is not enough that it *conform* with the moral law, but it must also be done *for its sake;* if not, that conformity is only very contingent and precarious, because the immoral ground will indeed now and then produce actions that conform with the law, but in many cases actions that are contrary to it. But now the moral law in its purity and genuineness (which in practical matters is of the greatest significance) is to be sought nowhere else than in a pure philosophy; it (metaphysics) must thus come first, and without it there can be no moral philosophy at all; and that which mixes these pure principles in with empirical ones does not even deserve the name of a philosophy (which after all is distinguished from common rational cognition in that it presents in a separate science what the latter comprehends only as intermingled with other things), much less that of a moral philosophy, since it even infringes on the purity of morals themselves by this intermingling and proceeds contrary to its own end.

However, let it not be thought that what is here called for already exists in the guise of the propaedeutic of the famous *Wolff* for his moral philosophy, namely that which he called *Universal Practical Philosophy*, and that we do not therefore have to open up an entirely new field. Precisely because it was to be a universal practical philosophy it took into consideration not a will of any particular kind – such as one that is completely determined from a priori principles, without any empirical motivating grounds, and could be called a pure will – but rather willing generally, with all actions and conditions that belong to it in this general sense; and in that it differs from a metaphysics of morals, in just the way that general logic differs from transcendental philosophy, the first of which presents actions and rules of thinking *in general*, the latter the particular actions and rules of PURE thinking, i.e. of that by which objects are cognized completely a priori. For the metaphysics of morals is to investigate the idea and the principles of a possible *pure* will, and not the actions and conditions of human willing in general, which are largely drawn from psychology. The fact that

IV 391 practischen Weltweisheit (wiewol wider alle Befugniß,) auch von moralischen Gesetzen und Pflicht geredet wird, macht keinen Einwurf wider meine Behauptung aus. Denn die Verfasser jener Wissenschaft bleiben ihrer Idee von derselben auch hierin treu; sie unterscheiden nicht die Bewegungsgründe, die, als solche, völlig a priori bloß durch Vernunft vorgestellt werden und eigentlich moralisch sind, von den empirischen, die der Verstand bloß durch Vergleichung der Erfahrungen zu allgemeinen Begriffen erhebt, sondern betrachten sie, ohne auf den Unterschied ihrer Quellen zu achten, nur nach der größeren oder kleineren Summe derselben, (indem sie alle als gleichartig angesehen werden,) und machen sich dadurch ihren Begriff von *Verbindlichkeit*, der freylich nichts weniger als moralisch, aber doch so beschaffen ist, als es in einer Philosophie, die über den *Ursprung* aller möglichen practischen Begriffe, ob sie auch a priori oder bloß a posteriori stattfinden, gar nicht urtheilt, nur verlangt werden kann.

Im Vorsatze nun, eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern, lasse ich diese Grundlegung vorangehen. Zwar giebt es eigentlich keine andere Grundlage derselben, als die Critik einer *reinen practischen Vernunft*, so wie zur Metaphysik die schon gelieferte Critik der reinen speculativen Vernunft. Allein, theils ist jene nicht von so äußerster Nothwendigkeit, als diese, weil die menschliche Vernunft im Moralischen, selbst beym gemeinsten Verstande, leicht zu großer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden kann, da sie hingegen im theoretischen, aber reinen Gebrauch, ganz und gar dialectisch ist: theils erfodere ich zur Critik einer reinen practischen Vernunft, daß, wenn sie vollendet seyn soll, ihre Einheit mit der speculativen in einem gemeinschaftlichen Princip zugleich müsse dargestellt werden können; weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft seyn kann, die bloß in der Anwendung unterschieden seyn muß. Zu einer solchen Vollständigkeit konnte ich es aber hier noch nicht bringen, ohne Betrachtungen von ganz anderer Art herbeyzuziehen und den Leser zu verwirren. Um deswillen habe ich mich, statt der Benennung einer *Critik der reinen practischen Vernunft*, der von einer *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* bedient.

Weil aber drittens auch eine Metaphysik der Sitten, ungeachtet des abschreckenden Titels, dennoch eines großen Grades der Popularität und Angemessenheit zum gemeinen Verstande fähig ist, so finde ich für nützlich, diese Vorarbeitung der Grundlage davon abzusondern, um das Sub-

(though contrary to all warrant) there is also talk of moral laws and duties in this universal practical philosophy constitutes no objection to my assertion. For the authors of that science remain true to their idea of it in this too: they do not distinguish grounds of motivation that, as such, are represented completely a priori by reason alone and are actually moral, from empirical ones, which the understanding elevates to general concepts merely by comparing experiences, but they consider them, without attending to the difference of their sources, only in terms of their greater or lesser sum (as they are all viewed as being of the same kind), and thereby form their concept of *obligation*, which of course is anything but moral, but is still such as can only be demanded in a philosophy that never passes judgement on the *origin* of all possible practical concepts, whether they really take place a priori or merely a posteriori.

Intending, then, to publish some day a Metaphysics of Morals, I issue this Groundwork in advance. Indeed, there is actually no foundation for it other than the Critique of a *pure practical reason*, just as for metaphysics there is the Critique of pure speculative reason already published. But in part the former is not of such utmost necessity as the latter, since human reason, even in the commonest understanding, can easily be brought to a high measure of correctness and accuracy in moral matters, whereas in its theoretical but pure use it is totally and entirely dialectical; in part I require that the critique of a pure practical reason, if it is to be complete, also be able to present its unity with speculative reason in a common principle; because in the end there can be only one and the same reason, which must differ merely in its application. However, I could not yet bring it to such completeness here without introducing considerations of a wholly different kind and confusing the reader. On account of this I have availed myself of the label of a *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, and not of a *Critique of Pure Practical Reason* instead.

But since, thirdly, a Metaphysics of Morals, regardless of its daunting title, is still capable of a great degree of popularity and suitability for the common understanding, I find it useful to separate from it this preparatory work of laying its foundation, so that I may omit the

IV 392 tile, was darin unvermeidlich ist, künftig nicht faßlichern Lehren beyfügen zu dürfen.

Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr, als die Aufsuchung und Festsetzung *des obersten Princips der Moralität*, welche allein ein, in seiner Absicht, ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäfte ausmacht. Zwar würden meine Behauptungen, über diese wichtige und bisher bey weitem noch nicht zur Gnugthuung erörterte Hauptfrage, durch Anwendung desselben Princips auf das ganze System, viel Licht, und, durch die Zulänglichkeit, die es allenthalben blicken läßt, große Bestätigung erhalten: allein ich mußte mich dieses Vortheils begeben, der auch im Grunde mehr eigenliebig, als gemeinnützig seyn würde, weil die Leichtigkeit im Gebrauche und die scheinbare Zulänglichkeit eines Princips keinen ganz sicheren Beweis von der Richtigkeit desselben abgiebt, vielmehr eine gewisse Parteylichkeit erweckt, es nicht für sich selbst, ohne alle Rücksicht auf die Folge, nach aller Strenge zu untersuchen und zu wägen.

Ich habe meine Methode in dieser Schrift so genommen, wie ich glaube, daß sie die schicklichste sey, wenn man vom gemeinen Erkenntnisse zur Bestimmung des obersten Princips desselben analytisch und wiederum zurück von der Prüfung dieses Princips und den Quellen desselben zur gemeinen Erkenntniß, darin sein Gebrauch angetroffen wird, synthetisch den Weg nehmen will. Die Eintheilung ist daher so ausgefallen:

1. *Erster Abschnitt:* Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntniß zur philosophischen.
2. *Zweyter Abschnitt:* Übergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten.
3. *Dritter Abschnitt:* Letzter Schritt von der Metaphysik der Sitten zur Critik der reinen practischen Vernunft.

BA xiv–xvi

subtleties it unavoidably contains from more accessible doctrines in the future.

The present groundwork, however, is nothing more than the identification and corroboration *of the supreme principle of morality,* which by itself constitutes a business that is complete in its purpose and to be separated from every other moral investigation. My assertions – about this principal question, which is important and has until now been far from satisfactorily discussed – would indeed receive much light from the application of that principle to the entire system, and great confirmation from the adequacy that it exhibits everywhere; but I had to forgo this advantage, which would also fundamentally be more self-gratifying than in the general interest, since the ease with which a principle can be used and its apparent adequacy yields no wholly reliable proof of its correctness, but rather arouses a certain partiality against investigating and weighing it in all strictness by itself, regardless of the consequence.

In this work, I have adopted the method that is, I believe, most fitting if one wants to take one's route analytically from common cognition to the determination of its supreme principle and in turn synthetically from the examination of this principle and its sources back to common cognition, in which we find it used. That is why it is divided as follows:

1. *First section:* Transition from common to philosophical moral rational cognition.
2. *Second section:* Transition from popular moral philosophy to the metaphysics of morals.
3. *Third section:* Final step from the metaphysics of morals to the critique of pure practical reason.

Erster Abschnitt

Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntniß zur philosophischen

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein GUTER WILLE. Verstand, Witz, Urtheilskraft und wie die *Talente* des Geistes sonst heissen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des *Temperaments*, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum *Character* heißt, nicht gut ist. Mit den *Glücksgaben* ist es eben so bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit, und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der *Glückseligkeit*, machen Muth und hiedurch öfters auch Übermuth, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüth, und hiemit auch das ganze Princip zu handeln, berichtige und allgemein-zweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger unparteyischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens zieret, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerlaßliche Bedingung selbst der Würdigkeit glücklich zu seyn auszumachen scheint.

Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber dem ungeachtet kei-

First Section

Transition from common to philosophical moral rational cognition

It is impossible to think of anything at all in the world, or indeed even beyond it, that could be taken to be good without limitation, except a GOOD WILL. Understanding, wit, judgement and whatever else the *talents* of the mind may be called, or confidence, resolve and persistency of intent, as qualities of *temperament*, are no doubt in many respects good and desirable; but they can also be extremely evil and harmful if the will that is to make use of these gifts of nature, and whose distinctive constitution is therefore called *character*, is not good. It is just the same with *gifts of fortune*. Power, riches, honour, even health, and the entire well-being and contentment with one's condition, under the name of *happiness*, inspire confidence and thereby quite often overconfidence as well, unless a good will is present to correct and make generally purposive their influence on the mind, and with it also the whole principle for acting; not to mention that a rational impartial spectator can nevermore take any delight in the sight of the uninterrupted prosperity of a being adorned with no feature of a pure and good will, and that a good will thus appears to constitute the indispensable condition even of the worthiness to be happy.

Some qualities are even conducive to this good will itself and can make its work much easier; but regardless of this they have no inner

IV 394 nen innern unbedingten Werth, sondern setzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Hochschätzung, die man übrigens mit Recht für sie trägt, einschränkt, und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affecten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerley Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Theil vom *innern* Werthe der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären, (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt, oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut, und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen, nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlete, seine Absicht durchzusetzen; wenn bey seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freylich nicht etwa ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind,) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werthe weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung seyn, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht gnug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber um ihn Kennern zu empfehlen, und seinen Werth zu bestimmen.

Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werthe des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bey Schätzung desselben in Anschlag zu bringen, etwas so befremdliches, daß, unerachtet aller Einstimmung selbst der gemeinen Vernunft mit derselben, dennoch ein Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterey ingeheim zum Grunde liege, und die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserm Willen

unconditional worth, but always presuppose a good will, which limits the high esteem in which they are otherwise rightly held, and makes it impermissible to take them for good per se. Moderation in affects and passions, self-control and sober deliberation are not only good in many respects, they even appear to constitute part of the *inner* worth of a person; but they are far from deserving to be declared good without limitation (however unconditionally they were praised by the ancients). For without principles of a good will they can become most evil, and the cold blood of a scoundrel makes him not only far more dangerous, but also immediately more loathsome in our eyes than he would have been taken to be without it.

A good will is good not because of what it effects, or accomplishes, not because of its fitness to attain some intended end, but good just by its willing, i.e. in itself; and, considered by itself, it is to be esteemed beyond compare much higher than anything that could ever be brought about by it in favour of some inclination, and indeed, if you will, the sum of all inclinations. Even if by some particular disfavour of fate, or by the scanty endowment of a stepmotherly nature, this will should entirely lack the capacity to carry through its purpose; if despite its greatest striving it should still accomplish nothing, and only the good will were to remain (not, of course, as a mere wish, but as the summoning of all means that are within our control); then, like a jewel, it would still shine by itself, as something that has its full worth in itself. Usefulness or fruitlessness can neither add anything to this worth, nor take anything away from it. It would, as it were, be only the setting to enable us to handle it better in ordinary commerce, or to attract the attention of those who are not yet expert enough; but not to recommend it to experts, or to determine its worth.

Even so, in this idea of the absolute worth of a mere will, not taking into account any utility in its estimation, there is something so strange that, regardless of all the agreement with it even of common reason, a suspicion must yet arise that it might perhaps covertly be founded merely on some high-flown fantastication, and that we may have misunderstood Nature's purpose in assigning Reason to our will

IV 395 Vernunft zur Regiererin beygelegt habe, falsch verstanden seyn möge. Daher wollen wir diese Idee aus diesem Gesichtspunkte auf die Prüfung stellen.

In den Naturanlagen eines organisirten, d.i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten Wesens, nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werkzeug zu irgend einem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist. Wäre nun an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine *Erhaltung*, sein *Wohlergehen*, mit einem Worte seine *Glückseligkeit*, der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Instinkt vorgezeichnet, und jener Zweck weit sicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen kann, und, sollte diese ja obenein dem begünstigten Geschöpf ertheilt worden seyn, so würde sie ihm nur dazu haben dienen müssen, um über die glückliche Anlage seiner Natur Betrachtungen anzustellen, sie zu bewundern, sich ihrer zu erfreuen und der wohlthätigen Ursache dafür dankbar zu seyn; nicht aber, um sein Begehrungsvermögen jener schwachen und trüglichen Leitung zu unterwerfen und in der Naturabsicht zu pfuschen; mit einem Worte, sie würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in *practischen Gebrauch* ausschlüge, und die Vermessenheit hätte, mit ihren schwachen Einsichten ihr selbst den Entwurf der Glückseligkeit und der Mittel dazu zu gelangen auszudenken; die Natur würde nicht allein die Wahl der Zwecke, sondern auch der Mittel selbst übernommen, und beide mit weiser Vorsorge lediglich dem Instinkte anvertraut haben.

In der That finden wir auch, daß, je mehr eine cultivirte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit abgiebt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme, woraus bey vielen, und zwar den versuchtesten im Gebrauche derselben, wenn sie nur aufrichtig genug sind, es zu gestehen, ein gewisser Grad von *Misologie*, d.i. Haß der Vernunft entspringt, weil sie nach dem Überschlage alles Vortheils, den sie, ich will nicht sagen von der Erfindung aller Künste des gemeinen Luxus, sondern so gar von den Wissenschaften (die ihnen am Ende auch ein Luxus des Verstandes zu seyn scheinen) ziehen, dennoch finden, daß sie sich in der That nur mehr Mühseligkeit auf

as its ruler. We shall therefore submit this idea to examination from this point of view.

In the natural predispositions of an organized being, i.e. one arranged purposively for life, we assume as a principle that no organ will be found in it for any end that is not also the most fitting for it and the most suitable. Now in a being that has reason and a will, if the actual end of Nature were its *preservation*, its *prosperity*, in a word its *happiness*, then she would have made very bad arrangements for this in appointing the creature's Reason as the accomplisher of this purpose. For all the actions that it has to perform with a view to this purpose, and the whole rule of its conduct, would be marked out for it far more accurately by instinct, and that end would thereby have been obtained much more reliably than can ever be done by reason; and if in addition reason should have been bestowed on the favoured creature, it would have had to serve it only to contemplate the fortunate predisposition of its nature, to admire it, to rejoice in it and to be grateful for it to the beneficent cause; but not to subject its desiderative faculty to that weak and deceptive guidance and meddle with Nature's purpose; in a word, Nature would have prevented Reason from striking out into *practical use*, and from having the impudence, with its feeble insights, to devise its own plan for happiness and for the means of achieving it. Nature herself would have taken over the choice not only of ends, but also of means, and as a wise precaution would have entrusted them both solely to instinct.

In actual fact, we do find that the more a cultivated reason engages with the purpose of enjoying life and with happiness, so much the further does a human being stray from true contentment; and from this there arises in many, and indeed in those who are most experienced in its use, if only they are sincere enough to admit it, a certain degree of *misology*, i.e. hatred of reason, since after calculating all the advantages they derive – I do not say from the invention of all the arts of common luxury, but even from the sciences (which in the end also appear to them to be a luxury of the understanding) – they still find that they have in fact just brought more hardship upon their shoulders than they

IV 396 den Hals gezogen, als an Glückseligkeit gewonnen haben, und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menschen, welcher der Leitung des bloßen Naturinstinkts näher ist, und der seiner Vernunft nicht viel Einfluß auf sein Thun und Lassen verstattet, eher beneiden, als geringschätzen. Und so weit muß man gestehen, daß das Urtheil derer, die die ruhmredige Hochpreisungen der Vortheile, die uns die Vernunft in Ansehung der Glückseligkeit und Zufriedenheit des Lebens verschaffen sollte, sehr mäßigen und sogar unter Null herabsetzen, keinesweges grämisch, oder gegen die Güte der Weltregierung undankbar sey, sondern daß diesen Urtheilen ingeheim die Idee von einer andern und viel würdigern Absicht ihrer Existenz zum Grunde liege, zu welcher, und nicht der Glückseligkeit, die Vernunft ganz eigentlich bestimmt sey, und welcher darum, als oberster Bedingung, die Privatabsicht des Menschen größtentheils nachstehen muß.

Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse (die sie zum Theil selbst vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinstinkt viel gewisser geführt haben würde, gleichwol aber uns Vernunft als practisches Vermögen, d. i. als ein solches, das Einfluß auf den *Willen* haben soll, dennoch zugetheilt ist; so muß die wahre Bestimmung derselben seyn, einen, nicht etwa in anderer Absicht *als Mittel*, sondern *an sich selbst guten Willen* hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nöthig war, wo anders die Natur überall in Austheilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen ist. Dieser Wille darf also zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchste Gut, und zu allem Übrigen, selbst allem Verlangen nach Glückseligkeit, die Bedingung seyn, in welchem Falle es sich mit der Weisheit der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, daß die Cultur der Vernunft, die zur erstern und unbedingten Absicht erforderlich ist, die Erreichung der zweyten, die jederzeit bedingt ist, nemlich der Glückseligkeit, wenigstens in diesem Leben, auf mancherley Weise einschränke, ja sie selbst unter Nichts herabbringen könne, ohne daß die Natur darin unzweckmäßig verfahre, weil die Vernunft, die ihre höchste practische Bestimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bey Erreichung dieser Absicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer eigenen Art, nemlich aus der Erfüllung eines Zwecks, den wiederum nur Vernunft bestimmt, fähig ist, sollte dieses auch mit manchem Abbruch, der den Zwekken der Neigung geschieht, verbunden seyn.

BA 6–8

have gained in happiness, and that because of this they eventually envy, rather than disdain, the more common run of people, who are closer to the guidance of mere natural instinct, and who do not allow their reason much influence on their behaviour. And to that extent one must admit that the judgement of those who greatly moderate and even reduce below zero the vainglorious eulogies extolling the advantages that reason was supposed to obtain for us with regard to the happiness and contentment of life, is by no means sullen, or ungrateful to the kindliness of the government of the world; but that these judgements are covertly founded on the idea of another and far worthier purpose of their existence, to which, and not to happiness, reason is quite properly destined, and to which, as its supreme condition, the private purpose of a human being must therefore largely take second place.

For since reason is not sufficiently fit to guide the will reliably with regard to its objects and the satisfaction of all our needs (which in part it does itself multiply) – an end to which an implanted natural instinct would have led much more reliably – but reason as a practical faculty, i.e. as one that is meant to influence the *will*, has yet been imparted to us, its true function must be to produce a *will that is good*, not for other purposes *as a means*, but good *in itself* – for which reason was absolutely necessary – since nature has everywhere else gone to work purposively in distributing its predispositions. Therefore this will need not, indeed, be the only and the entire good, but it must yet be the highest good, and the condition of everything else, even of all longing for happiness; in which case it is quite consistent with the wisdom of nature when one perceives that the cultivation of reason, which is required for the first and unconditional purpose, in many ways limits – at least in this life – the attainment of the second, namely of happiness, which is always conditional, indeed that it may reduce it to less than nothing without nature's proceeding unpurposively in this; because reason, which recognizes as its highest practical function the grounding of a good will, in attaining this purpose, is capable only of a contentment after its own kind, namely from fulfilling an end that again is determined only by reason, even if this should involve much infringement on the ends of inclination.

IV 397 Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens, so wie er schon dem natürlichen gesunden Verstande beywohnet und nicht so wohl gelehret als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, diesen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werths unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der PFLICHT vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjectiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt, daß sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung heben und desto heller hervorscheinen lassen.

Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig erkannt werden, ob sie gleich in dieser oder jener Absicht nützlich seyn mögen; denn bey denen ist gar nicht einmal die Frage, ob sie *aus Pflicht* geschehen seyn mögen, da sie dieser sogar widerstreiten. Ich setze auch die Handlungen bey Seite, die würklich pflichtmäßig sind, zu denen aber Menschen unmittelbar *keine Neigung* haben, sie aber dennoch ausüben, weil sie durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn da läßt sich leicht unterscheiden, ob die pflichtmäßige Handlung *aus Pflicht* oder aus selbstsüchtiger Absicht geschehen sey. Weit schwerer ist dieser Unterschied zu bemerken, wo die Handlung pflichtmäßig ist und das Subject noch überdem *unmittelbare* Neigung zu ihr hat. Z. B. es ist allerdings pflichtmäßig, daß der Krämer seinen unerfahrnen Käufer nicht übertheure, und, wo viel Verkehr ist, thut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so daß ein Kind eben so gut bey ihm kauft, als jeder anderer. Man wird also *ehrlich* bedient; allein das ist lange nicht genug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vortheil erforderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung zu den Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem andern im Preise den Vorzug zu geben, läßt sich hier nicht annehmen. Also war die Handlung weder aus Pflicht, noch aus unmittelbarer Neigung, sondern bloß in eigennütziger Absicht geschehen.

Dagegen sein Leben zu erhalten, ist Pflicht, und überdem hat jedermann dazu noch eine unmittelbare Neigung. Aber um deswillen hat die oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Theil der Menschen dafür trägt, doch keinen innern Werth, und die Maxime derselben keinen moralischen

In order, then, to unravel the concept of a will to be highly esteemed in itself and good apart from any further purpose, as it already dwells in natural sound understanding and needs not so much to be taught as rather just to be brought to light, this concept that always comes first in estimating the entire worth of our actions and constitutes the condition of everything else: we shall inspect the concept of DUTY, which contains that of a good will, though under certain subjective limitations and hindrances, which, however, far from concealing it and making it unrecognizable, rather bring it out by contrast and make it shine forth all the more brightly.

I here pass over all actions already recognized as contrary to duty, even though they may be useful in this or that respect; for in their case there is no question whether they might have been done *from duty*, since they even conflict with it. I also set aside actions that actually conform with duty but to which human beings immediately have *no inclination*, but which they still perform, because they are impelled to do so by another inclination. For there it is easy to distinguish whether the action that conforms with duty was done *from duty* or from a self-serving purpose. It is much more difficult to notice this difference when an action conforms with duty and the subject has in addition an *immediate* inclination towards it. E.g. it certainly conforms with duty that a shopkeeper not overcharge his inexperienced customer, and where there is much commerce, a prudent merchant actually does not do this, but keeps a fixed general price for everyone, so that a child may buy from him just as well as everyone else. Thus one is served *honestly*; but this is not nearly enough for us to believe that the merchant proceeded in this way from duty and principles of honesty; his advantage required it; it cannot be assumed here that he had, besides, an immediate inclination towards his customers, so as from love, as it were, to give no one preference over another in the matter of price. Thus the action was done neither from duty, nor from immediate inclination, but merely for a self-interested purpose.

By contrast, to preserve one's life is one's duty, and besides everyone has an immediate inclination to do so. But on account of this the often anxious care with which the greatest part of humanity attends to it has yet no inner worth, and their maxim no moral content. They preserve

IV 398 Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar *pflichtmäßig*, aber nicht *aus Pflicht*. Dagegen, wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet, als kleinmüthig oder niedergeschlagen, den Tod wünscht, und sein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung, oder Furcht, sondern aus Pflicht; alsdenn hat seine Maxime einen moralischen Gehalt.

Wohlthätig seyn, wo man kann, ist Pflicht, und überdem giebt es manche so theilnehmend gestimmte Seelen, daß sie, auch ohne einen andern Bewegungsgrund der Eitelkeit, oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, so fern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Werth habe, sondern mit andern Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung nach Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der That gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwerth ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nemlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern *aus Pflicht* zu thun. Gesetzt also, das Gemüth jenes Menschenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle Theilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Nothleidenden wohlzuthun, aber fremde Noth rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen gnug beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er sich doch aus dieser tödtlichen Unempfindlichkeit heraus, und thäte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdenn hat sie allererst ihren ächten moralischen Werth. Noch mehr: wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht, weil er selbst gegen seine eigene mit der besondern Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke versehen, dergleichen bey jedem andern auch voraussetzt, oder gar fordert; wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Product seyn würde) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, würde er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments seyn mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moralisch

their lives *in conformity with duty,* but not *from duty.* By contrast, if adversities and hopeless grief have entirely taken away the taste for life; if the unfortunate man, strong of soul, more indignant about his fate than despondent or dejected, wishes for death, and yet preserves his life, without loving it, not from inclination, or fear, but from duty; then his maxim has a moral content.

To be beneficent where one can is one's duty, and besides there are many souls so attuned to compassion that, even without another motivating ground of vanity, or self-interest, they find an inner gratification in spreading joy around them, and can relish the contentment of others, in so far as it is their work. But I assert that in such a case an action of this kind – however much it conforms with duty, however amiable it may be – still has no true moral worth, but stands on the same footing as other inclinations, e.g. the inclination to honour, which if it fortunately lights upon what is in fact in the general interest and in conformity with duty, and hence honourable, deserves praise and encouragement, but not high esteem; for the maxim lacks moral content, namely to do such actions not from inclination, but *from duty.* Suppose, then, that the mind of that friend of humanity were beclouded by his own grief, which extinguishes all compassion for the fate of others; that he still had the means to benefit others in need, but the need of others did not touch him because he is sufficiently occupied with his own; and that now, as inclination no longer stimulates him to it, he were yet to tear himself out of this deadly insensibility, and to do the action without any inclination, solely from duty; not until then does it have its genuine moral worth. Still further: if nature had as such placed little sympathy in the heart of this or that man; if (otherwise honest) he were by temperament cold and indifferent to the sufferings of others, perhaps because he himself is equipped with the peculiar gift of patience and enduring strength towards his own, and presupposes, or even requires, the same in every other; if nature had not actually formed such a man (who would truly not be its worst product) to be a friend of humanity, would he not still find within himself a source from which to give himself a far higher worth than that of a good-natured temperament may be? Certainly! It is just there that the worth of character commences,

IV 399 und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nemlich daß er wohlthue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht.

Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht, (wenigstens indirect,) denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande, in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen, könnte leicht eine große *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* werden. Aber, auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrentheils so beschaffen, daß sie einigen Neigungen großen Abbruch thut und doch der Mensch sich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit keinen bestimmten und sichern Begriff machen kann; daher nicht zu verwundern ist, wie eine einzige, in Ansehung dessen, was sie verheißt, und der Zeit, worin ihre Befriedigung erhalten werden kann, bestimmte Neigung eine schwankende Idee überwiegen könne, und der Mensch z. B. ein Podagrist wählen könne, zu genießen was ihm schmeckt und zu leiden was er kann, weil er, nach seinem Überschlage, hier wenigstens, sich nicht durch vielleicht grundlose Erwartungen eines Glücks, das in der Gesundheit stecken soll, um den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks gebracht hat. Aber auch in diesem Falle, wenn die allgemeine Neigung zur Glückseligkeit seinen Willen nicht bestimmte, wenn Gesundheit für ihn wenigstens nicht so nothwendig in diesen Überschlag gehörete, so bleibt noch hier, wie in allen andern Fällen, ein Gesetz übrig, nemlich seine Glückseligkeit zu befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat sein Verhalten allererst den eigentlichen moralischen Werth.

So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen zu verstehen, darin geboten wird, seinen Nächsten, selbst unsern Feind, zu lieben. Denn Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohlthun aus Pflicht selbst, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widersteht, ist *practische* und nicht *pathologische* Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in Grundsätzen der Handlung und nicht schmelzender Theilnehmung; jene aber allein kann geboten werden.

Der zweyte Satz ist: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth *nicht in der Absicht*, welche dadurch erreicht werden soll, sondern in der Maxime, nach der sie beschlossen wird, hängt also nicht von

which is moral and beyond all comparison the highest, namely that he be beneficent, not from inclination, but from duty.

To secure one's own happiness is one's duty (at least indirectly); for lack of contentment with one's condition, in the trouble of many worries and amidst unsatisfied needs, could easily become a great *temptation to transgress one's duties*. But, even without taking note of duty, all human beings have already of their own the most powerful and intimate inclination to happiness, as it is just in this idea that all inclinations unite in one sum. However, the prescription of happiness is predominantly such, that it greatly infringes on some inclinations and yet human beings can form no determinate and reliable concept of the sum of the satisfaction of all under the name of happiness; which is why it is not surprising that a single inclination – if determinate with regard to what it promises, and to the time its satisfaction can be obtained – can outweigh a wavering idea, and that a human being, e.g. someone suffering from gout of the foot, can choose to enjoy what he fancies and to suffer what he can since, according to his calculation, at least then he has not denied himself the enjoyment of the present moment because of perhaps groundless expectations of some good fortune that is meant to lie in health. But also in this case, if the universal inclination to happiness did not determine his will, if health, at least for him, did not enter into this calculation so necessarily, then here, as in all other cases, there still remains a law, namely to advance one's happiness, not from inclination, but from duty; and it is not until then that his conduct has its actual moral worth.

It is in this way, no doubt, that we are to understand the passages from Scripture that contain the command to love one's neighbour, even our enemy. For love as inclination cannot be commanded, but beneficence from duty itself – even if no inclination whatsoever impels us to it, indeed if natural and unconquerable aversion resists – is *practical* and not *pathological* love, which lies in the will and not in the propensity of sensation, in principles of action and not in melting compassion; and only the former can be commanded.

The second proposition is: an action from duty has its moral worth *not in the purpose* that is to be attained by it, but in the maxim according to which it is resolved upon, and thus it does not depend on the

IV 400 der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung ab, sondern blos von dem *Princip* des *Wollens*, nach welchem die Handlung, unangesehen aller Gegenstände des Begehrungsvermögens, geschehen ist. Daß die Absichten, die wir bey Handlungen haben mögen, und ihre Wirkungen, als Zwecke und Triebfedern des Willens, den Handlungen keinen unbedingten und moralischen Werth ertheilen können, ist aus dem vorigen klar. Worin kann also dieser Werth liegen, wenn er nicht im Willen, in Beziehung auf deren verhoffte Wirkung, bestehen soll? Er kann nirgend anders liegen, *als im Princip des Willens*, unangesehen der Zwecke, die durch solche Handlung bewirkt werden können; denn der Wille ist mitten inne zwischen seinem Princip a priori, welches formell ist, und zwischen seiner Triebfeder a posteriori, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und, da er doch irgend wodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das formelle Princip des Wollens überhaupt bestimmt werden müssen, wenn eine Handlung aus Pflicht geschieht, da ihm alles materielle Princip entzogen worden.

Den dritten Satz, als Folgerung aus beiden vorigen, würde ich so ausdrücken: *Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*. Zum Objekte als Wirkung meiner vorhabenden Handlung kann ich zwar *Neigung* haben, aber *niemals Achtung*, eben darum, weil sie bloß eine Wirkung und nicht Thätigkeit eines Willens ist. Eben so kann ich für Neigung überhaupt, sie mag nun meine oder eines andern seine seyn, nicht Achtung haben, ich kann sie höchstens im ersten Falle billigen, im zweyten bisweilen selbst lieben, d. i. sie als meinem eigenen Vortheile günstig ansehen. Nur das, was bloß als Grund, niemals aber als Wirkung mit meinem Willen verknüpft ist, was nicht meiner Neigung dient, sondern sie überwiegt, wenigstens diese von deren Überschlage bey der Wahl ganz ausschließt, mithin das bloße Gesetz für sich, kann ein Gegenstand der Achtung und hiemit ein Gebot seyn. Nun soll eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung, und mit ihr jeden Gegenstand des Willens ganz absondern, also bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn bestimmen könne, als, objectiv, das *Gesetz*, und subjectiv, *reine Achtung* für dieses practische Gesetz, mithin die Maxime*, einem

* *Maxime* ist das subjective Princip des Wollens; das objective Princip (d. i. dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjectiv zum practischen Princip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte,) ist das practische *Gesetz*.

actuality of the object of the action, but merely on the *principle* of *willing* according to which – regardless of any object of the desiderative faculty – the action is done. That the purposes that we may have when we act, and their effects, as ends and incentives of the will, can bestow on actions no unconditional and moral worth, is clear from what was previously said. In what, then, can this worth lie, if it is not to consist in the will with reference to their hoped-for effect? It can lie nowhere else *than in the principle of the will,* regardless of the ends that can be effected by such action; for the will stands halfway between its a priori principle, which is formal, and its a posteriori incentive, which is material, as it were at a crossroads, and since it must after all be determined by something, it will have to be determined by the formal principle of willing as such when an action is done from duty, as every material principle has been taken away from it.

The third proposition, as the conclusion from both previous ones, I would express as follows: *duty is the necessity of an action from respect for the law.* For the object as the effect of the action I have in mind I can indeed have *inclination,* but *never respect,* precisely because it is merely an effect and not activity of a will. Likewise, I cannot have respect for inclination as such, whether it is mine or that of another; I can at most in the first case approve of it, in the second at times love it myself, i.e. view it as favourable to my own advantage. Only what is connected with my will merely as ground, never as effect, what does not serve my inclination, but outweighs it, or at least excludes it entirely from calculations when we make a choice, hence the mere law by itself, can be an object of respect and thus a command. Now, an action from duty is to separate off entirely the influence of inclination, and with it every object of the will; thus nothing remains for the will that could determine it except, objectively, the *law* and, subjectively, *pure respect* for this practical law, and hence the maxim*

* A *maxim* is the subjective principle of willing; the objective principle (i.e., the one that would also subjectively serve all rational beings as the practical principle if reason had complete control over the desiderative faculty) is the practical *law.*

IV 401 solchen Gesetze, selbst mit Abbruch aller meiner Neigungen, Folge zu leisten.

Es liegt also der moralische Werth der Handlung nicht in der Wirkung, die daraus erwartet wird, also auch nicht in irgend einem Princip der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund von dieser erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf. Denn alle diese Wirkungen (Annehmlichkeit seines Zustandes, ja gar Beförderung fremder Glückseligkeit) konnten auch durch andere Ursachen zu Stande gebracht werden, und es brauchte also dazu nicht des Willens eines vernünftigen Wesens; worin gleichwol das höchste und unbedingte Gute allein angetroffen werden kann. Es kann daher nichts anders als die *Vorstellung des Gesetzes* an sich selbst, *die freilich nur im vernünftigen Wesen statt findet*, so fern sie, nicht aber die verhoffte Wirkung, der Bestimmungsgrund des Willens ist, das so vorzügliche Gute, welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches in der Person selbst schon gegenwärtig ist, die darnach handelt, nicht aber allererst aus der Wirkung erwartet werden darf*.

* Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte *Achtung* nur Zuflucht in einem dunkelen Gefühle, anstatt durch einen Begriff der Vernunft in der Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl ist, so ist es doch kein durch Einfluß *empfangenes*, sondern durch einen Vernunftbegriff *selbstgewirktes* Gefühl und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf Neigung oder Furcht bringen lassen, specifisch unterschieden. Was ich unmittelbar als Gesetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche bloß das Bewußtseyn der *Unterordnung* meines Willens unter einem Gesetze, ohne Vermittelung anderer Einflüsse auf meinen Sinn, bedeutet. Die unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewußtseyn derselben heißt *Achtung*, so daß diese als *Wirkung* des Gesetzes aufs Subject und nicht als *Ursache* desselben angesehen wird. Eigentlich ist Achtung die Vorstellung von einem Werthe, der meiner Selbstliebe Abbruch thut. Also ist es etwas, was weder als Gegenstand der Neigung, noch der Furcht, betrachtet wird, obgleich es mit beiden zugleich etwas analogisches hat. Der *Gegenstand* der Achtung ist also lediglich das *Gesetz*, und zwar dasjenige, das wir *uns selbst* und doch als an sich nothwendig auferlegen. Als Gesetz sind wir ihm unterworfen, ohne die Selbstliebe zu befragen; als uns von uns selbst auferlegt, ist es doch eine Folge unsers Willens, und hat in der ersten Rücksicht Analogie mit Furcht, in der zweyten mit Neigung. Alle Achtung für eine Person ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit etc.), wovon jene uns das Beyspiel giebt. Weil wir Erweiterung unserer Talente auch als Pflicht ansehen, so stellen wir uns an einer Person von Talenten auch gleichsam das *Beyspiel eines Gesetzes* vor (ihr durch Übung hierin ähnlich zu werden) und das macht unsere Achtung aus. Alles moralische so genannte *Interesse* besteht lediglich in der *Achtung* fürs Gesetz.

BA 15–16

of complying with such a law, even if it infringes on all my inclinations.

Thus the moral worth of the action does not lie in the effect that is expected from it, nor therefore in any principle of action that needs to borrow its motivating ground from this expected effect. For all these effects (agreeableness of one's condition, indeed even advancement of the happiness of others) could also have been brought about by other causes, and thus there was, for this, no need of the will of a rational being; even so, in it alone can the highest and unconditional good be found. Nothing other than the *representation of the law* in itself – *which of course can take place only in a rational being* – in so far as it, not the hoped-for effect, is the determining ground of the will, can therefore constitute the pre-eminent good that we call moral, which is already present in the person himself who acts according to it, and is not first to be expected from the effect.*

* I might be accused of using the word *respect* just to seek refuge in an obscure feeling, instead of giving distinct information about the matter in question by means of a concept of reason. But even though respect is a feeling, it is not one *received* by influence, but one *self-wrought* by a rational concept and therefore specifically different from all feelings of the former kind, which come down to inclination or fear. What I recognize immediately as a law for myself I recognize with respect, which signifies merely the consciousness of the *subordination* of my will to a law, without mediation of other influences on my sense. The immediate determination of the will by the law and the consciousness of this is called *respect*, so that it is viewed as the *effect* of the law on the subject and not as its *cause*. Respect is actually the representation of a worth that infringes on my self-love. Thus it is something that is considered an object neither of inclination, nor of fear, even though it is at the same time somewhat analogous to both. The *object* of respect is therefore solely the *law*, the one that we impose upon *ourselves* and yet as in itself necessary. As a law we are subject to it, without consulting self-love; as imposed upon us by ourselves, it is yet a consequence of our will, and in the first regard it has an analogy with fear, in the second with inclination. All respect for a person is actually only respect for the law (of righteousness etc.) of which he gives us the example. Because we also view expanding our talents as our duty, we represent a person of talents also, as it were, as the *example of a law* (to become like him in this by practice) and this is what constitutes our respect. All moral *interest*, so called, consists solely in *respect* for the law.

IV 402 Was kann das aber wol für ein Gesetz seyn, dessen Vorstellung, auch ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muß, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heißen könne? Da ich den Willen aller Antriebe beraubet habe, die ihm aus der Befolgung irgend eines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Princip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren, als so, *daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.* Hier ist nun die bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt (ohne irgend ein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz zum Grunde zu legen,) das, was dem Willen zum Princip dient, und ihm auch dazu dienen muß, wenn Pflicht nicht überall ein leerer Wahn und chimärischer Begriff seyn soll; hiemit stimmt die gemeine Menschenvernunft in ihrer practischen Beurtheilung auch vollkommen überein, und hat das gedachte Princip jederzeit vor Augen.

Die Frage sey z. B. darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Versprechen thun, in der Absicht, es nicht zu halten? Ich mache hier leicht den Unterschied, den die Bedeutung der Frage haben kann, ob es klüglich, oder ob es pflichtmäßig sey, ein falsches Versprechen zu thun. Das erstere kann ohne Zweifel öfters stattfinden. Zwar sehe ich wol, daß es nicht gnug sey, mich vermittelst dieser Ausflucht aus einer gegenwärtigen Verlegenheit zu ziehen, sondern wohl überlegt werden müsse, ob mir aus dieser Lüge nicht hinterher viel größere Ungelegenheit entspringen könne, als die sind, von denen ich mich jetzt befreye, und, da die Folgen bey aller meiner vermeinten *Schlauigkeit* nicht so leicht vorauszusehen sind, daß nicht ein einmal verlohrnes Zutrauen mir weit nachtheiliger werden könnte, als alles Übel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht *klüglicher* gehandelt sey, hiebey nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren, und es sich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu versprechen, als in der Absicht, es zu halten. Allein es leuchtet mir hier bald ein, daß eine solche Maxime doch immer nur die besorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun ist es doch etwas ganz anderes, aus Pflicht wahrhaft zu seyn, als aus Besorgniß der nachtheiligen Folgen; indem im ersten Falle, der Begriff der Handlung an sich selbst schon ein Gesetz für mich enthält, im zweyten ich mich allererst anderwärtsher umsehen muß, welche Wirkungen für mich wol damit verbunden seyn möchten. Denn, wenn ich von dem Princip der Pflicht abweiche, so ist es ganz gewiß böse; werde ich aber meiner Maxime der

But what kind of law can that possibly be, the representation of which – even without regard for the effect expected from it – must determine the will for it to be called good absolutely and without limitation? Since I have robbed the will of all impulses that could arise for it from following some particular law, nothing remains but as such the universal conformity of actions with law, which alone is to serve the will as its principle, i.e. I ought never to proceed except in such a way *that I could also will that my maxim should become a universal law.* Here, then, mere conformity with law as such (not founded on any law determined with a view to certain actions) is what serves the will as its principle, and must so serve it if duty is not to be as such an empty delusion and a chimerical concept; common human reason in its practical judging is actually in perfect agreement with this, and always has the envisaged principle before its eyes.

Let the question be, e.g., may I not, when I am in trouble, make a promise with the intention not to keep it? Here I easily discern the different meanings the question can have: whether it is prudent, or whether it conforms with duty to make a false promise. The former can no doubt quite often take place. I do see very well that it is not enough to extricate myself from the present predicament by means of this subterfuge, but that it requires careful deliberation whether this lie may not later give rise to much greater inconvenience for me than those from which I am now liberating myself; and – since with all my supposed *cunning* the consequences cannot be so easily foreseen that trust once lost might not be far more disadvantageous to me than any ill that I now mean to avoid – whether one might not act *more prudently* in this matter by proceeding according to a universal maxim, and by making it one's habit to promise nothing except with the intention of keeping it. But here it soon becomes clear to me that such a maxim will still only be founded on the dreaded consequences. Now, to be truthful from duty is something quite different from being truthful from dread of adverse consequences; as in the first case, the concept of the action in itself already contains a law for me, whereas in the second I must first look around elsewhere to see what effects on me this might involve. For if I deviate from the principle of duty, this is quite certainly evil; but if I defect from my maxim of

IV 403 Klugheit abtrünnig, so kann das mir doch manchmal sehr vortheilhaft seyn, wiewol es freylich sicherer ist, bey ihr zu bleiben. Um indessen mich in Ansehung der Beantwortung dieser Aufgabe, ob ein lügenhaftes Versprechen pflichtmäßig sey, auf die allerkürzeste und doch untrügliche Art zu belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wol damit zufrieden seyn, daß meine Maxime (mich durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit zu ziehen) als ein allgemeines Gesetz (sowol für mich als andere), gelten solle, und würde ich wol zu mir sagen können: es mag jedermann ein unwahres Versprechen thun, wenn er sich in Verlegenheit befindet, daraus er sich auf andere Art nicht ziehen kann? So werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz zu lügen gar nicht wollen könne; denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner künftigen Handlungen andern vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben, oder, wenn sie es übereilter Weise thäten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden, mithin meine Maxime, so bald sie zum allgemeinen Gesetze gemacht würde, sich selbst zerstöhren müsse.

Was ich also zu thun habe, damit mein Wollen sittlich gut sey, dazu brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich eräugnende Vorfälle desselben gefaßt zu seyn, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? wo nicht, so ist sie verwerflich, und das zwar nicht um eines dir, oder auch anderen, daraus bevorstehenden Nachtheils willen, sondern weil sie nicht als Princip in eine mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann, für diese aber zwingt mir die Vernunft unmittelbare Achtung ab, von der ich zwar jetzt noch nicht *einsehe*, worauf sie sich gründe (welches der Philosoph untersuchen mag), wenigstens aber doch so viel verstehe: daß es eine Schätzung des Werthes sey, welcher allen Werth dessen, was durch Neigung angepriesen wird, weit überwiegt, und daß die Nothwendigkeit meiner Handlungen aus *reiner* Achtung fürs practische Gesetz dasjenige sey, was die Pflicht ausmacht, der jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil sie die Bedingung eines *an sich* guten Willens ist, dessen Werth über alles geht.

So sind wir denn in der moralischen Erkenntniß der gemeinen Menschenvernunft bis zu ihrem Princip gelangt, welches sie sich zwar freylich nicht so in einer allgemeinen Form abgesondert denkt, aber doch jederzeit wirklich vor Augen hat und zum Richtmaaße ihrer Beurtheilung braucht.

BA 19–20

prudence, that can sometimes be very advantageous to me, though it is of course safer to adhere to it. However, to instruct myself in the very quickest and yet undeceptive way with regard to responding to this problem – whether a lying promise conforms with duty – I ask myself: would I actually be content that my maxim (to extricate myself from a predicament by means of an untruthful promise) should hold as a universal law (for myself as well as for others), and would I be able to say to myself: everyone may make an untruthful promise when he finds himself in a predicament from which he can extricate himself in no other way? Then I soon become aware that I could indeed will the lie, but by no means a universal law to lie; for according to such a law there would actually be no promise at all, since it would be futile to pretend my will to others with regard to my future actions, who would not believe this pretence; or, if they rashly did so, would pay me back in like coin, and hence my maxim, as soon as it were made a universal law, would have to destroy itself.

I do not, therefore, need any wide-ranging acuteness to see what I have to do for my willing to be morally good. Inexperienced with regard to the course of the world, incapable of bracing myself for whatever might come to pass in it, I just ask myself: can you also will that your maxim become a universal law? If not, then it must be rejected, and that not because of some disadvantage to you, or to others, that might result, but because it cannot fit as a principle into a possible universal legislation, for which reason extracts from me immediate respect; and although I do not yet *see* on what it is founded (which the philosopher may investigate), at least I do understand this much: that it is an estimation of a worth that far outweighs any worth of what is extolled by inclination, and that the necessity of my actions from *pure* respect for the practical law is that which constitutes duty, to which every other motivating ground must give way, because it is the condition of a will good *in itself*, whose worth surpasses everything.

Thus, then, we have progressed in the moral cognition of common human reason to reach its principle, which admittedly it does not think of as separated in this way in a universal form, but yet always actually has before its eyes and uses as the standard of its judging.

IV 404 Es wäre hier leicht zu zeigen, wie sie, mit diesem Compasse in der Hand, in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sey, wenn man, ohne sie im mindesten etwas neues zu lehren, sie nur, wie Socrates that, auf ihr eigenes Princip aufmerksam macht, und daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu thun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu seyn. Das ließe sich auch wol schon zum voraus vermuthen, daß die Kenntniß dessen, was zu thun, mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes, selbst des gemeinsten Menschen Sache seyn werde. Hier kann man es doch nicht ohne Bewunderung ansehen, wie das practische Beurtheilungsvermögen vor dem theoretischen im gemeinen Menschenverstande so gar viel voraus habe. In dem letzteren, wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsgesetzen und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, geräth sie in lauter Unbegreiflichkeiten und Widersprüche mit sich selbst, wenigstens in ein Chaos von Ungewißheit, Dunkelheit und Unbestand. Im practischen aber fängt die Beurtheilungskraft dann eben allererst an, sich recht vortheilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verstand alle sinnliche Triebfedern von practischen Gesetzen ausschließt. Er wird alsdenn so gar subtil, es mag seyn, daß er mit seinem Gewissen, oder anderen Ansprüchen in Beziehung auf das, was recht heißen soll, chicaniren, oder auch den Werth der Handlungen zu seiner eigenen Belehrung aufrichtig bestimmen will, und, was das meiste ist, er kann im letzteren Falle sich eben so gut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es sich immer ein Philosoph versprechen mag, ja ist beynahe noch sicherer hierin, als selbst der letztere, weil dieser doch kein anderes Princip als jener haben, sein Urtheil aber, durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen, leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann. Wäre es demnach nicht rathsamer, es in moralischen Dingen bey dem gemeinen Vernunfturtheil bewenden zu lassen, und höchstens nur Philosophie anzubringen, um das System der Sitten desto vollständiger und faßlicher, imgleichen die Regeln derselben zum Gebrauche (noch mehr aber zum Disputiren) bequemer darzustellen, nicht aber um selbst in practischer Absicht den gemeinen Menschenverstand von seiner glücklichen Einfalt abzubringen, und ihn durch Philosophie auf einen neuen Weg der Untersuchung und Belehrung zu bringen?

Es ist eine herrliche Sache um die Unschuld, nur ist es auch wiederum

Here it would be easy to show how, with this compass in hand, it is very well informed in all cases that occur, to distinguish what is good, what is evil, what conforms with duty or is contrary to it, if – without in the least teaching it anything new – one only, as Socrates did, makes it aware of its own principle; and that there is thus no need of science and philosophy to know what one has to do in order to be honest and good, indeed even to be wise and virtuous. It should actually have been possible to presume all along that acquaintance with what it is incumbent upon everyone to do, and hence also to know, would be the affair of every human being, even the commonest. Here one cannot without admiration observe the great advantage the practical capacity to judge has over the theoretical in common human understanding. In the latter, when common reason dares to depart from the laws of experience and the perceptions of the senses, it falls into nothing but sundry incomprehensibilities and internal contradictions, or at least into a chaos of uncertainty, obscurity and instability. But in practical matters the power of judging first begins to show itself to advantage just when common understanding excludes all sensuous incentives from practical laws. Then it even becomes subtle, whether it seeks to engage in legalistic quibbles with its conscience, or with other claims referring to what is to be called right, or seeks sincerely to determine the worth of actions for its own instruction; and, what is most important, in the latter case it stands just as good a chance of hitting the mark as a philosopher can ever expect; indeed it is almost more sure in this than even the latter, because he can have no other principle, but can easily confuse his judgement with a host of alien and irrelevant considerations and deflect it from the straight course. Accordingly, would it not be more advisable, in moral things, to leave it with the judgement of common reason, and at most to bring on philosophy to present the system of morals more completely and accessibly, and likewise its rules in a form more convenient for use (and still more for disputation), but not to let it lead common human understanding away from its fortunate simplicity for practical purposes, and by means of philosophy to put it on a new route of investigation and instruction?

Innocence is a glorious thing, but then again it is very sad that it is

IV 405 sehr schlimm, daß sie sich nicht wohl bewahren läßt und leicht verführt wird. Deswegen bedarf selbst die Weisheit – die sonst wol mehr im Thun und Lassen, als im Wissen besteht, – doch auch der Wissenschaft, nicht um von ihr zu lernen, sondern ihrer Vorschrift Eingang und Dauerhaftigkeit zu verschaffen. Der Mensch fühlt in sich selbst ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft so hochachtungswürdig vorstellt, an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen der Glückseligkeit zusammenfaßt. Nun gebietet die Vernunft, ohne doch dabey den Neigungen etwas zu verheißen, unnachlaßlich, mithin gleichsam mit Zurücksetzung und Nichtachtung jener so ungestümen und dabey so billig scheinenden Ansprüche, (die sich durch kein Gebot wollen aufheben lassen,) ihre Vorschriften. Hieraus entspringt aber eine *natürliche Dialectik*, d. i. ein Hang, wider jene strenge Gesetze der Pflicht zu vernünfteln, und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen, und sie, wo möglich, unsern Wünschen und Neigungen angemessener zu machen, d. i. sie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch selbst die gemeine practische Vernunft am Ende nicht gut heißen kann.

So wird also die *gemeine Menschenvernunft* nicht durch irgend ein Bedürfniß der Speculation (welches ihr, so lange sie sich genügt, bloße gesunde Vernunft zu seyn, niemals anwandelt), sondern selbst aus practischen Gründen angetrieben, aus ihrem Kreise zu gehen, und einen Schritt ins Feld einer *practischen Philosophie* zu thun, um daselbst, wegen der Quelle ihres Princips und richtigen Bestimmung desselben in Gegenhaltung mit den Maximen, die sich auf Bedürfniß und Neigung fußen, Erkundigung und deutliche Anweisung zu bekommen, damit sie aus der Verlegenheit wegen beiderseitiger Ansprüche herauskomme, und nicht Gefahr laufe, durch die Zweydeutigkeit, in die sie leicht geräth, um alle ächte sittliche Grundsätze gebracht zu werden. Also entspinnt sich eben sowol in der practischen gemeinen Vernunft, wenn sie sich cultivirt, unvermerkt eine *Dialectik*, welche sie nöthigt, in der Philosophie Hülfe zu suchen, als es ihr im theoretischen Gebrauche widerfährt, und die erstere wird daher wol eben so wenig, als die andere, irgendwo sonst, als in einer vollständigen Critik unserer Vernunft, Ruhe finden.

BA 22–24

so hard to preserve and so easily seduced. Because of this even wisdom – which probably consists more in behaviour than in knowledge elsewhere – yet needs science too, not in order to learn from it, but to obtain access and durability for its prescription. The human being feels within himself a powerful counterweight to all the commands of duty – which reason represents to him as so worthy of the highest respect – in his needs and inclinations, the entire satisfaction of which he sums up under the name of happiness. Now reason issues its prescriptions unrelentingly, yet without promising anything to the inclinations, and hence, as it were, with reproach and disrespect for those claims, which are so vehement and yet seem so reasonable (and will not be eliminated by any command). But from this there arises a *natural dialectic*, i.e. a propensity to rationalize against those strict laws of duty, and to cast doubt on their validity, or at least their purity and strictness and, where possible, to make them better suited to our wishes and inclinations, i.e. fundamentally to corrupt them and deprive them of their entire dignity, something that in the end even common practical reason cannot endorse.

Thus *common human reason* is impelled to leave its sphere not by some need of speculation (which never comes over it as long as it is content to be mere sound reason), but rather on practical grounds, and to take a step into the field of a *practical philosophy*, in order to receive there intelligence and distinct instruction regarding the source of this principle and its correct determination in contrast with maxims based on need and inclination, so that it may escape from the predicament caused by mutual claims, and not run the risk of being deprived of all genuine moral principles because of the ambiguity into which it easily falls. Thus also in practical common reason, when it cultivates itself, a *dialectic* inadvertently unfolds that necessitates it to seek help in philosophy, just as happens to it in its theoretical use, and the one is therefore just as unlikely as the other to find rest anywhere but in a complete critique of our reason.

IV 406

Zweyter Abschnitt

Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten

Wenn wir unsern bisherigen Begriff der Pflicht aus dem gemeinen Gebrauche unserer practischen Vernunft gezogen haben, so ist daraus keinesweges zu schließen, als hätten wir ihn als einen Erfahrungsbegriff behandelt. Vielmehr, wenn wir auf die Erfahrung vom Thun und Lassen der Menschen Acht haben, treffen wir häufige, und, wie wir selbst einräumen, gerechte Klagen an, daß man von der Gesinnung, aus reiner Pflicht zu handeln, so gar keine sichere Beyspiele anführen könne, daß, wenn gleich manches dem, was *Pflicht* gebietet, *gemäß* geschehen mag, dennoch es immer noch zweifelhaft sey, ob es eigentlich *aus Pflicht* geschehe und also einen moralischen Werth habe. Daher es zu aller Zeit Philosophen gegeben hat, welche die Wirklichkeit dieser Gesinnung in den menschlichen Handlungen schlechterdings abgeleugnet, und alles der mehr oder weniger verfeinerten Selbstliebe zugeschrieben haben, ohne doch deswegen die Richtigkeit des Begriffs von Sittlichkeit in Zweifel zu ziehen, vielmehr mit inniglichem Bedauren der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit der menschlichen Natur Erwähnung thaten, die zwar edel gnug sey, sich eine so achtungswürdige Idee zu ihrer Vorschrift zu machen, aber zugleich zu schwach, um sie zu befolgen, und die Vernunft, die ihr zur Gesetzgebung dienen sollte, nur dazu braucht, um das Interesse der Neigungen, es sey einzeln, oder, wenn es hoch kommt, in ihrer größten Verträglichkeit unter einander, zu besorgen.

BA 25–26

Second Section

Transition from popular moral philosophy to the metaphysics of morals

If so far we have drawn our concept of duty from the common use of our practical reason, it is by no means to be inferred from this that we have treated it as an experiential concept. Rather, if we attend to our experience of the behaviour of human beings we meet frequent and, as we ourselves concede, just complaints that no reliable example can be cited of the disposition to act from pure duty; that, though much may be done that *conforms* with what *duty* commands, still it is always doubtful whether it is actually done *from duty* and thus has a moral worth. That is why there have been philosophers in every age who have absolutely denied the actuality of this disposition in human actions, and attributed everything to a more or less refined self-love, without however calling into doubt the correctness of the concept of morality because of this; rather, with intimate regret they made mention of the frailty and impurity of a human nature that is indeed noble enough to take an idea so worthy of respect as its prescription, but at the same time too weak to follow it, and that uses reason, which should serve it for legislation, only to take care of the interest of inclinations, whether singly or, at most, in their greatest compatibility with one another.

IV 407 In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruhet habe. Denn es ist zwar bisweilen der Fall, daß wir bey der schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen, was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte seyn können, uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung zu bewegen; es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe unter der bloßen Vorspiegelung jener Idee, die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sey, dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälschlich angemaßten edlern Bewegungsgrunde schmeicheln, in der That aber selbst durch die angestrengteste Prüfung hinter die geheimen Triebfedern niemals völlig kommen können, weil, wenn vom moralischen Werthe die Rede ist, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jene innere Principien derselben, die man nicht sieht.

Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit, als bloßes Hirngespinst einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung verlachen, keinen gewünschteren Dienst thun, als ihnen einzuräumen, daß die Begriffe der Pflicht (so wie man sich auch aus Gemächlichkeit gerne überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sey,) lediglich aus der Erfahrung gezogen werden mußten; denn da bereitet man jenen einen sichern Triumph. Ich will aus Menschenliebe einräumen, daß noch die meisten unserer Handlungen pflichtmäßig seyn; sieht man aber ihr Tichten und Trachten näher an, so stößt man allenthalben auf das liebe Selbst, was immer hervorsticht, worauf, und nicht auf das strenge Gebot der Pflicht, welches mehrmalen Selbstverleugnung erfodern würde, sich ihre Absicht stützet. Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, sondern nur ein kaltblütiger Beobachter zu seyn, der den lebhaftesten Wunsch für das Gute nicht so fort für dessen Wirklichkeit hält, um (vornehmlich mit zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung theils gewitzigten, theils zum Beobachten geschärften Urtheilskraft) in gewissen Augenblicken zweifelhaft zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde. Und hier kann uns nun nichts für den gänzlichen Abfall von unseren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen ihr Gesetz in der Seele erhalten, als die klare Überzeugung, daß, wenn es auch niemals Handlungen gegeben habe, die aus solchen reinen Quellen

In fact, it is absolutely impossible by means of experience to make out with complete certainty a single case in which the maxim of an action that otherwise conforms with duty did rest solely on moral grounds and on the representation of one's duty. For at times it is indeed the case that with the acutest self-examination we find nothing whatsoever that – besides the moral ground of duty – could have been powerful enough to move us to this or that good action and so great a sacrifice; but from this it cannot be inferred with certainty that the real determining cause of the will was not actually a covert impulse of self-love under the mere pretence of that idea; for which we then gladly flatter ourselves with the false presumption of a nobler motive, whereas in fact we can never, even by the most strenuous examination, get entirely behind our covert incentives, because when moral worth is at issue what counts is not the actions, which one sees, but their inner principles, which one does not see.

Moreover, one cannot better serve the wishes of those who ridicule all morality as the mere phantasm of a human imagination overreaching itself through self-conceit, than by conceding to them that the concepts of duty had to be drawn solely from experience (as people gladly find comfort in persuading themselves is the case with all remaining concepts as well); for then one affords them a sure triumph. From love of humanity I am willing to concede that the majority of our actions conforms with duty; but if we look more closely at the imaginations and intentions of their thoughts we everywhere come up against the dear self, which is always flashing forth, and it is on this – and not on the strict command of duty, which in many cases would require self-denial – that their purpose relies. One need not even be an enemy of virtue, but only a cold-blooded observer who does not at once take the liveliest wish for the good as its actuality, to become doubtful at certain moments (principally with advancing years and a power of judgement that experience has partly made wiser and partly more acute in observation) whether any true virtue is actually to be found in the world at all. And here nothing can protect us from falling away entirely from our ideas of duty and preserve a well-founded respect for its law in our soul, except the clear conviction that, even if there never have been actions that have sprung from such pure

IV 408 entsprungen wären, dennoch hier auch davon gar nicht die Rede sey, ob dies oder jenes geschehe, sondern die Vernunft für sich selbst und unabhängig von allen Erscheinungen gebiete, was geschehen soll, mithin Handlungen, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beyspiel gegeben hat, an deren Thunlichkeit sogar der, so alles auf Erfahrung gründet, sehr zweifeln möchte, dennoch durch Vernunft unnachlaßlich geboten seyn, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefodert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte, weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt, vor aller Erfahrung, in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt.

Setzet man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein mögliches Object bestreiten will, man nicht in Abrede ziehen könne, daß sein Gesetz von so ausgebreiteter Bedeutung sey, daß es nicht bloß für Menschen, sondern alle *vernünftige Wesen überhaupt*, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, sondern *schlechterdings nothwendig* gelten müsse; so ist klar, daß keine Erfahrung, auch nur auf die Möglichkeit solcher apodictischen Gesetze zu schließen, Anlaß geben könne. Denn mit welchem Rechte können wir das, was vielleicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menschheit gültig ist, als allgemeine Vorschrift für jede vernünftige Natur, in unbeschränkte Achtung bringen, und wie sollen Gesetze der Bestimmung *unseres* Willens, für Gesetze der Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt, und, nur als solche, auch für den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloß empirisch wären, und nicht völlig a priori aus reiner, aber practischer Vernunft ihren Ursprung nähmen?

Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler rathen, als wenn man sie von Beyspielen entlehnen wollte. Denn jedes Beyspiel, was mir davon vorgestellt wird, muß selbst zuvor nach Principien der Moralität beurtheilt werden, ob es auch würdig sey, zum ursprünglichen Beyspiele, d. i. zum Muster zu dienen, keinesweges aber kann es den Begriff derselben zu oberst an die Hand geben. Selbst der Heilige des Evangelii muß zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt; auch sagt er von sich selbst: was nennt ihr mich (den ihr sehet) gut, niemand ist gut (das Urbild des Guten) als der einige Gott (den ihr nicht sehet). Woher haben wir aber den Begriff von Gott,

sources, still, what is at issue here is not at all whether this or that does happen, but that reason by itself and independently of all appearances commands what ought to happen; and hence that actions of which the world so far has perhaps not yet given an example, and the feasibility of which might be very much doubted by someone who makes experience the foundation of everything, are still unrelentingly commanded by reason; and that e.g. pure sincerity in friendship can no less be required of everyone even if up to now there had never been a sincere friend; because this duty as a duty as such, prior to all experience, lies in the idea of a reason determining the will by a priori grounds.

If one adds that, unless one wants to refuse the concept of morality all truth and reference to some possible object, one cannot deny that its law is so extensive in its significance that it must hold not merely for human beings but for all *rational beings as such,* not merely under contingent conditions and with exceptions, but with *absolute necessity;* then it is clear that no experience can give occasion to infer even just the possibility of such apodictic laws. For by what right can we bring what is perhaps valid only under the contingent conditions of humanity into unlimited respect, as a universal prescription for every rational nature, and how shall laws of the determination of *our* will be taken as laws of the determination of the will of a rational being as such and, only as such, for our will as well, if they were merely empirical, and did not originate completely a priori from pure but practical reason?

Moreover, one could not give morality worse counsel than by seeking to borrow it from examples. For every example of it that is presented to me must itself first be judged according to principles of morality, whether it is actually worthy to serve as an original example, i.e. as a model; but by no means can it furnish the concept of it at the outset. Even the Holy One of the Gospel must first be compared with our ideal of moral perfection before he is recognized as one; also, he says of himself: why do you call me (whom you see) good, there is none good (the archetype of the good) but one, that is, God (whom you do not see). But whence do we have the concept of God, as the

IV 409 als dem höchsten Gut? Lediglich aus der *Idee*, die die Vernunft a priori von sittlicher Vollkommenheit entwirft, und mit dem Begriffe eines freyen Willens unzertrennlich verknüpft. Nachahmung findet im Sittlichen gar nicht statt, und Beyspiele dienen nur zur Aufmunterung, d. i. sie setzen die Thunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die practische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, bey Seite zu setzen und sich nach Beyspielen zu richten.

Wenn es denn keinen ächten obersten Grundsatz der Sittlichkeit giebt, der nicht unabhängig von aller Erfahrung bloß auf reiner Vernunft beruhen müßte, so glaube ich, es sey nicht nöthig, auch nur zu fragen, ob es gut sey, diese Begriffe, so wie sie, samt den ihnen zugehörigen Principien, a priori feststehen, im Allgemeinen (in abstracto) vorzutragen, wofern das Erkenntniß sich vom gemeinen unterscheiden und philosophisch heißen soll. Aber in unsern Zeiten möchte dieses wol nöthig seyn. Denn, wenn man Stimmen sammelte, ob reine von allem Empirischen abgesonderte Vernunfterkenntniß, mithin Metaphysik der Sitten, oder populäre practische Philosophie vorzuziehen sey, so erräth man bald, auf welche Seite das Übergewicht fallen werde.

Diese Herablassung zu Volksbegriffen ist allerdings sehr rühmlich, wenn die Erhebung zu den Principien der reinen Vernunft zuvor geschehen und zur völligen Befriedigung erreicht ist, und das würde heißen, die Lehre der Sitten zuvor auf Metaphysik *gründen*, ihr aber, wenn sie fest steht, nachher durch Popularität *Eingang* verschaffen. Es ist aber äußerst ungereimt, dieser in der ersten Untersuchung, worauf alle Richtigkeit der Grundsätze ankommt, schon willfahren zu wollen. Nicht allein, daß dieses Verfahren auf das höchst seltene Verdienst einer wahren *philosophischen Popularität* niemals Anspruch machen kann, indem es gar keine Kunst ist, gemeinverständlich zu seyn, wenn man dabey auf alle gründliche Einsicht Verzicht thut; so bringt es einen ekelhaften Mischmasch von zusammengestoppelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Principien zum Vorschein, daran sich schaale Köpfe laben, weil es doch etwas gar brauchbares fürs alltägliche Geschwätz ist, wo Einsehende aber Verwirrung fühlen, und unzufrieden, ohne sich doch helfen zu können, ihre Augen wegwenden, obgleich Philosophen, die das Blendwerk ganz wohl durchschauen, wenig Gehör finden, wenn sie auf einige Zeit von der vorgeb-

highest good? Solely from the *idea* that reason a priori devises of moral perfection, and connects inseparably with the concept of a free will. Imitation has no place at all in moral matters, and examples serve for encouragement only, i.e. they put beyond doubt the feasibility of what the law commands, they make intuitive what the practical rule expresses more generally, but they can never entitle us to set aside their true original, which lies in reason, and to go by examples.

If, then, there is no genuine supreme principle of morality that would not have to rest merely on pure reason independently of all experience, I believe it unnecessary even to ask whether it is a good thing to set forth these concepts in general (in abstracto) as they, along with the principles that belong to them, are established a priori, if this cognition is to differ from common cognition and to be called philosophical. But in our age this may well be necessary. For if one were to collect votes as to what is to be preferred – pure rational cognition separated off from anything empirical, hence metaphysics of morals, or popular practical philosophy – one will soon guess on which side the preponderance will fall.

This condescension to popular concepts is certainly very commendable if the elevation to the principles of pure reason has already happened and been achieved to complete satisfaction; and that would mean first *founding* the doctrine of morals on metaphysics and, when it has been established, afterwards obtaining *access* for it by means of popularity. But it is without rhyme or reason to want to comply with it in the first investigation, on which all correctness of principles depends. Not only can this procedure never lay claim to the supremely rare merit of a true *philosophical popularity*, since there is no art in making oneself commonly understood when one renounces all thorough insight; it brings to light a disgusting mish-mash of gleaned observations and half-rationalizing principles, which dreary pates savour because it is quite useful for everyday chatter, while men of insight feel confused, and discontented – yet unable to help themselves – avert their eyes, even though philosophers, who quite easily see through the dazzling deception, get little hearing when they call for suspending this pretended

IV 410 lichen Popularität abrufen, um nur allererst nach erworbener bestimmter Einsicht mit Recht populär seyn zu dürfen.

Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten Geschmacke ansehen, so wird man bald die besondere Bestimmung der menschlichen Natur, (mit unter aber auch die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt,) bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas, in wunderbarem Gemische antreffen, ohne daß man sich einfallen läßt zu fragen, ob auch überall in der Kenntniß der menschlichen Natur (die wir doch nur von der Erfahrung herhaben können) die Principien der Sittlichkeit zu suchen seyn, und, wenn dieses nicht ist, wenn die letztere völlig a priori, frey von allem Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbegriffen und nirgend anders, auch nicht dem mindesten Theile nach, anzutreffen seyn, den Anschlag zu fassen, diese Untersuchung als reine practische Weltweisheit, oder (wenn man einen so verschrieenen Namen nennen darf) als Metaphysik* der Sitten, lieber ganz abzusondern, sie für sich allein zu ihrer ganzen Vollständigkeit zu bringen, und das Publicum, das Popularität verlangt, bis zum Ausgange dieses Unternehmens zu vertrösten.

Es ist aber eine solche völlig isolirte Metaphysik der Sitten, die mit keiner Anthropologie, mit keiner Theologie, mit keiner Physik, oder Hyperphysik, noch weniger mit verborgenen Qualitäten (die man hypophysisch nennen könnte,) vermischt ist, nicht allein ein unentbehrliches Substrat aller theoretischen sicher bestimmten Erkenntniß der Pflichten, sondern zugleich ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen Vollziehung ihrer Vorschriften. Denn die reine und mit keinem fremden Zusatze von empirischen Anreizen vermischte Vorstellung der Pflicht, und überhaupt des sittlichen Gesetzes, hat auf das menschliche Herz durch den Weg der Vernunft allein (die hiebey zuerst inne wird, daß sie für sich selbst auch practisch seyn kann,) einen so viel mächtigern Einfluß, als alle andere Trieb-

* Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der angewandten, die reine Logik von der angewandten unterschieden wird, also) die reine Philosophie der Sitten (Metaphysik) von der angewandten (nemlich auf die menschliche Natur) unterscheiden. Durch diese Benennung wird man auch so fort erinnert, daß die sittlichen Principien nicht auf die Eigenheiten der menschlichen Natur gegründet, sondern für sich a priori bestehend seyn müssen, aus solchen aber, wie für jede vernünftige Natur, also auch für die menschliche, practische Regeln müssen abgeleitet werden können.

BA 31–33

popularity for a while, to earn the rightful permission to be popular only when they have first acquired determinate insight.

One need only look at the essays on morality in that much admired taste, and one will find in a marvellous mixture now the special function of human nature (but once in a while also the idea of a rational nature as such), now perfection, now happiness, here moral feeling, there fear of God, a bit of this and a bit of that; but it does not occur to anyone to ask whether the principles of morality are to be sought in our acquaintance with human nature at all (which after all we can get only from experience) and, if this is not the case – if these principles are to be found completely a priori, free from all that is empirical, simply in pure rational concepts and nowhere else, not even in the least part – to resolve rather to separate off entirely this investigation as pure practical philosophy, or (if one may employ so notorious a name) as a metaphysics* of morals, to bring it all by itself to its entire completeness, and to put off a public that demands popularity until the conclusion of this undertaking.

But such a completely isolated metaphysics of morals, mixed with no anthropology, no theology, no physics or hyperphysics, still less with occult qualities (which one might call hypophysical), is not just an indispensable substrate of all theoretical securely determined cognition of duties, but at the same time a desideratum of the highest importance for the actual execution of its prescriptions. For the pure representation of duty, and in general of the moral law, mixed with no alien addition of empirical stimuli, has by the route of reason alone (which in this first becomes aware that by itself it can also be practical) an influence on the human heart so much more

* One can, if one wants to, distinguish (just as pure mathematics is distinguished from applied, and pure logic from applied, thus) pure philosophy of morals (metaphysics) from applied (namely to human nature). Also, by using this label one is reminded at once that moral principles are not to be founded on the peculiarities of human nature but must exist a priori by themselves, and that from such principles it must be possible to derive practical rules for every rational nature, and thus for human nature as well.

IV 411 federn*, die man aus dem empirischen Felde aufbieten mag, daß sie im Bewußtseyn ihrer Würde die letzteren verachtet, und nach und nach ihr Meister werden kann; an dessen Statt eine vermischte Sittenlehre, die aus Triebfedern von Gefühlen und Neigungen und zugleich aus Vernunftbegriffen zusammengesetzt ist, das Gemüth zwischen Bewegursachen, die sich unter kein Princip bringen lassen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters aber auch zum Bösen leiten können, schwankend machen muß.

Aus dem angeführten erhellet: daß alle sittliche Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben, und dieses zwar in der gemeinsten Menschenvernunft eben sowol, als der im höchsten Maaße speculativen; daß sie von keinem empirischen und darum bloß zufälligen Erkenntnisse abstrahirt werden können; daß in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs eben ihre Würde liege, um uns zu obersten practischen Principien zu dienen; daß man jedesmal so viel, als man Empirisches hinzu thut, so viel auch ihrem ächten Einflusse und dem uneingeschränkten Werthe der Handlungen entziehe; daß es nicht allein die größte Nothwendigkeit in theoretischer Absicht, wenn es bloß auf Speculation ankommt, erfodere, sondern auch von der größten practischen Wichtigkeit sey, ihre Begriffe und Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieses ganzen practischen aber reinen Vernunfterkenntnisses, d.i. das ganze Vermögen der reinen practischen Vernunft, zu bestimmen, hierin aber nicht, wie es wol die speculative Philosophie erlaubt, ja gar bisweilen nothwendig findet, die Principien von der beson-

* Ich habe einen Brief vom sel. vortreflichen *Sulzer*, worin er mich frägt: was doch die Ursache seyn möge, warum die Lehren der Tugend, so viel Überzeugendes sie auch für die Vernunft haben, doch so wenig ausrichten. Meine Antwort wurde durch die Zurüstung dazu, um sie vollständig zu geben, verspätet. Allein es ist keine andere, als daß die Lehrer selbst ihre Begriffe nicht ins Reine gebracht haben, und, indem sie es zu gut machen wollen, dadurch, daß sie allerwärts Bewegursachen zum Sittlichguten auftreiben, um die Arzney recht kräftig zu machen, sie sie verderben. Denn die gemeinste Beobachtung zeigt, daß, wenn man eine Handlung der Rechtschaffenheit vorstellt, wie sie von aller Absicht auf irgend einen Vortheil, in dieser oder einer andern Welt, abgesondert, selbst unter den größten Versuchungen der Noth, oder der Anlockung, mit standhafter Seele ausgeübt worden, sie jede ähnliche Handlung, die nur im mindesten durch eine fremde Triebfeder afficirt war, weit hinter sich lasse und verdunkle, die Seele erhebe und den Wunsch errege, auch so handeln zu können. Selbst Kinder von mittlerem Alter fühlen diesen Eindruck, und ihnen sollte man Pflichten auch niemals anders vorstellen.

BA 33–35

powerful than all other incentives* one can summon from the empirical field, that reason, in the consciousness of its dignity, regards the latter with contempt, and little by little can master them; in the place of which a mixed doctrine of morals, composed of incentives of feelings and inclinations and at the same time of rational concepts, must make the mind waver between motives that can be brought under no principle, that can lead only very contingently to what is good, but quite often also to what is evil.

It is clear from what has been said that all moral concepts have their seat and origin completely a priori in reason, and indeed in the commonest human reason, just as in that which is speculative in the highest measure; that they cannot be abstracted from any empirical and hence merely contingent cognition; that their dignity to serve us as supreme practical principles lies just in this purity of their origin; that every time in adding anything empirical to them one takes away as much from their genuine influence and from the unlimited worth of actions; that it is not only a requirement of the greatest necessity for theoretical purposes, when only speculation counts, but also a matter of the greatest practical importance to draw its concepts and laws from pure reason, to set them forth pure and unmingled, indeed to determine the scope of this entire practical but pure rational cognition, i.e. the entire faculty of pure practical reason, and in so doing not – as speculative philosophy may well permit, indeed at times

* I have a letter from the late excellent *Sulzer,* in which he asks me what the cause may be that the doctrines of virtue, however convincing they are to reason, yet accomplish so little. My reply was delayed by my preparations for making it complete. However, it is none other than that the teachers themselves have not purified their concepts, and as they try to do too well by getting hold of motives to moral goodness everywhere, to make their medicine ever so strong, they spoil it. For the commonest observation shows that when one represents an action of righteousness – as it was performed with a steadfast soul, without aiming at any advantage, in this world or another, even under the greatest temptations of need, or of enticement – it leaves far behind and obscures every similar action that was even in the least affected by an alien incentive, that it elevates the soul and stirs up the wish to be able to act like that too. Even children of intermediate age feel this impression, and one should never represent duties to them in any other way.

IV 412 dern Natur der menschlichen Vernunft abhängig zu machen, sondern darum, weil moralische Gesetze für jedes vernünftige Wesen überhaupt gelten sollen, sie schon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Wesens überhaupt abzuleiten, und auf solche Weise alle Moral, die zu ihrer *Anwendung* auf Menschen der Anthropologie bedarf, zuerst unabhängig von dieser als reine Philosophie, d. i. als Metaphysik, vollständig (welches sich in dieser Art ganz abgesonderter Erkenntnisse wol thun läßt) vorzutragen, wohl bewußt, daß es, ohne im Besitze derselben zu seyn, vergeblich sey, ich will nicht sagen, das Moralische der Pflicht in allem, was pflichtmäßig ist, genau für die speculative Beurtheilung zu bestimmen, sondern so gar im bloß gemeinen und practischen Gebrauche, vornehmlich der moralischen Unterweisung, unmöglich sey, die Sitten auf ihre ächte Principien zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken und zum höchsten Weltbesten den Gemüthern einzupfropfen.

Um aber in dieser Bearbeitung nicht bloß von der gemeinen sittlichen Beurtheilung (die hier sehr achtungswürdig ist,) zur philosophischen, wie sonst geschehen ist, sondern von einer populären Philosophie, die nicht weiter geht, als sie durch Tappen vermittelst der Beyspiele kommen kann, bis zur Metaphysik (die sich durch nichts Empirisches weiter zurückhalten läßt, und, indem sie den ganzen Inbegriff der Vernunfterkenntniß dieser Art ausmessen muß, allenfalls bis zu Ideen geht, wo selbst die Beyspiele uns verlassen,) durch die natürlichen Stufen fortzuschreiten; müssen wir das practische Vernunftvermögen von seinen allgemeinen Bestimmungsregeln an, bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entspringt, verfolgen und deutlich darstellen.

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, *nach der Vorstellung* der Gesetze, d. i. nach Principien, zu handeln, oder einen *Willen*. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen *Vernunft* erfodert wird, so ist der Wille nichts anders, als practische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als objectiv nothwendig erkannt werden, auch subjectiv nothwendig, d. i. der Wille ist ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft, unabhängig von der Neigung, als practisch nothwendig, d. i. als gut erkennt. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, ist dieser noch subjectiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objectiven übereinstimmen; mit

even finds necessary – to make its principles dependent on the particular nature of human reason, but because moral laws are to hold for every rational being as such, already to derive them from the universal concept of a rational being as such, and in this way (as should be possible in this species of entirely separate cognitions) completely to set forth all moral science – which for its *application* to human beings needs anthropology – first independently of this as pure philosophy, i.e. as metaphysics; well aware that without being in its possession it would be futile, I do not say to determine precisely for speculative judging the moral element of duty in everything that conforms with duty, but impossible to found morals on their genuine principles even for the merely common and practical use, principally of moral instruction, and thereby to effect pure moral dispositions and to engraft them on people's minds for the highest good of the world.

However, in order to progress in this work by its natural steps not merely from common moral judging (which is worthy of great respect here) to philosophical, as has been done elsewhere, but from a popular philosophy – that goes no further than it can get by groping by means of examples – to metaphysics (which does not let itself be held back any further by anything empirical and, as it must survey the totality of rational cognition of this kind, perhaps goes up to ideas, where even examples desert us), we must trace and distinctly present the practical rational faculty from its general rules of determination up to where there arises from it the concept of duty.

Every thing in nature works according to laws. Only a rational being has the capacity to act *according to the representation* of laws, i.e. according to principles, or a *will*. Since *reason* is required for deriving actions from laws, the will is nothing other than practical reason. If reason determines the will without fail, then the actions of such a being that are recognized as objectively necessary are also subjectively necessary; i.e. the will is a capacity to choose *only that* which reason, independently of inclination, recognizes as practically necessary, i.e. as good. If, however, reason all by itself does not sufficiently determine the will, if it is also subject to subjective conditions (to certain incentives) that are not always in agreement with the objective ones; in a word, if the will does

IV 413 einem Worte, ist der Wille nicht *an sich* völlig der Vernunft gemäß (wie es bey Menschen wirklich ist); so sind die Handlungen, die objectiv als nothwendig erkannt werden, subjectiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens, objectiven Gesetzen gemäß, ist *Nöthigung*; d.i. das Verhältniß der objectiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht nothwendig folgsam ist.

Die Vorstellung eines objectiven Princips, sofern es für einen Willen nöthigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft) und die Formel des Gebots heißt IMPERATIV.

Alle Imperativen werden durch ein *Sollen* ausgedruckt, und zeigen dadurch das Verhältniß eines objectiven Gesetzes der Vernunft zu einem Willen an, der seiner subjectiven Beschaffenheit nach dadurch nicht nothwendig bestimmt wird, (eine Nöthigung). Sie sagen, daß etwas zu thun oder zu unterlassen gut seyn würde, allein sie sagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas thut, weil ihm vorgestellt wird, daß es zu thun gut sey. Practisch *gut* ist aber, was vermittelst der Vorstellungen der Vernunft, mithin nicht aus subjectiven Ursachen, sondern objectiv, d. i. aus Gründen, die für jedes vernünftige Wesen, als ein solches, gültig sind, den Willen bestimmt. Es wird vom *Angenehmen* unterschieden, als demjenigen, was nur vermittelst der Empfindung aus bloß subjectiven Ursachen, die nur für dieses oder jenes seinen Sinn gelten, und nicht als Princip der Vernunft, das für jedermann gilt, auf den Willen Einfluß hat*.

* Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweiset also jederzeit ein *Bedürfniß*. Die Abhängigkeit eines zufällig bestimmbaren Willens aber von Principien der Vernunft heißt ein *Interesse*. Dieses findet also nur bey einem abhängigen Willen statt, der nicht von selbst jederzeit der Vernunft gemäß ist; beym göttlichen Willen kann man sich kein Interesse gedenken. Aber auch der menschliche Wille kann woran ein *Interesse nehmen*, ohne darum *aus Interesse zu handeln*. Das erste bedeutet das *practische* Interesse an der Handlung, das zweyte das *pathologische* Interesse am Gegenstande der Handlung. Das erste zeigt nur Abhängigkeit des Willens von Principien der Vernunft an sich selbst, das zweyte von den Principien derselben zum Behuf der Neigung an, da nemlich die Vernunft nur die practische Regel angiebt, wie dem Bedürfnisse der Neigung abgeholfen werde. Im ersten Falle interessirt mich die Handlung, im zweyten der Gegenstand der Handlung, (so fern er mir angenehm

not *in itself* completely conform with reason (as is actually the case with human beings), then actions objectively recognized as necessary are subjectively contingent, and the determination of such a will, in conformity with objective laws, is *necessitation;* i.e. the relation of objective laws to a will not altogether good is represented as the determination of the will of a rational being by grounds of reason, to which this will is not, however, according to its nature necessarily obedient.

The representation of an objective principle in so far as it is necessitating for a will is called a command (of reason), and the formula of the command is called IMPERATIVE.

All imperatives are expressed by an *ought,* and by this indicate the relation of an objective law of reason to a will that according to its subjective constitution is not necessarily determined by it (a necessitation). They say that to do or to omit something would be good, but they say it to a will that does not always do something just because it is represented to it that it would be good to do it. Practically *good,* however, is what determines the will by means of representations of reason, hence not from subjective causes, but objectively, i.e. from grounds that are valid for every rational being, as such. It is distinguished from the *agreeable,* as that which influences the will only by means of sensation from merely subjective causes, which hold only for the senses of this or that one, and not as a principle of reason, which holds for everyone.*

* The dependence of the desiderative faculty on sensations is called inclination, and this therefore always proves a *need.* The dependence, however, of a contingently determinable will on principles of reason is called an *interest.* This therefore takes place only within a dependent will, which does not of itself always conform with reason; in the divine will, interest is inconceivable. But even the human will can *take* an *interest* in something without therefore *acting from interest.* The first signifies the *practical* interest in the action, the second the *pathological* interest in the object of the action. The first indicates only dependence of the will on principles of reason by itself, the second on its principles for the sake of inclination, namely when reason states only the practical rule as to how to remedy the need of inclination. In the first case the action interests me, in the second the object of the action (in so far as it is agreeable

IV 414 Ein vollkommen guter Wille würde also eben sowol unter objectiven Gesetzen (des Guten) stehen, aber nicht dadurch als zu gesetzmäßigen Handlungen *genöthigt* vorgestellt werden können, weil er von selbst, nach seiner subjectiven Beschaffenheit, nur durch die Vorstellung des Guten bestimmt werden kann. Daher gelten für den *göttlichen* und überhaupt für einen *heiligen* Willen keine Imperativen; das *Sollen* ist hier am unrechten Orte, weil das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz nothwendig einstimmig ist. Daher sind Imperativen nur Formeln, das Verhältniß objectiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjectiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken.

Alle *Imperativen* nun gebieten entweder *hypothetisch*, oder *categorisch*. Jene stellen die practische Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der categorische Imperativ würde der seyn, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objectiv-nothwendig vorstellte.

Weil jedes practische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und darum, für ein durch Vernunft practisch bestimmbares Subject, als nothwendig vorstellt, so sind alle Imperativen Formeln der Bestimmung der Handlung, die nach dem Princip eines in irgend einer Art guten Willens nothwendig ist. Wenn nun die Handlung bloß *wozu anderes*, als Mittel, gut seyn würde, so ist der Imperativ *hypothetisch*; wird sie als *an sich* gut vorgestellt, mithin als nothwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen Willen, als Princip desselben, so ist er *categorisch*.

Der Imperativ sagt also, welche durch mich mögliche Handlung gut wäre, und stellt die practische Regel in Verhältniß auf einen Willen vor, der darum nicht sofort eine Handlung thut, weil sie gut ist, theils weil das Subject nicht immer weiß, daß sie gut sey, theils weil, wenn es dieses auch wüßte, die Maximen desselben doch den objectiven Principien einer practischen Vernunft zuwider seyn könnten.

Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu irgend einer *möglichen* oder *wirklichen* Absicht gut sey. Im erstern

ist). Wir haben im ersten Abschnitte gesehen: daß bey einer Handlung aus Pflicht nicht auf das Interesse am Gegenstande, sondern bloß an der Handlung selbst und ihrem Princip in der Vernunft (dem Gesetz) gesehen werden müsse.

BA 38–40

Thus a perfectly good will would just as much stand under objective laws (of the good), but it could not be represented as thereby *necessitated* to actions that conform with laws, because it can of itself, according to its subjective constitution, be determined only by the representation of the good. Therefore no imperatives hold for the *divine* will and generally for a *holy* will: here the *ought* is out of place, because *willing* already of itself necessarily agrees with the law. Therefore imperatives are only formulae to express the relation of objective laws of willing as such to the subjective imperfection of the will of this or that rational being, e.g. of the human will.

Now, all *imperatives* command either *hypothetically,* or *categorically.* The former represent the practical necessity of a possible action as a means to achieving something else that one wants (or that at least is possible for one to want). The categorical imperative would be the one that represented an action as objectively necessary by itself, without reference to another end.

Because every practical law represents a possible action as good and hence, for a subject practically determinable by reason, as necessary, all imperatives are formulae for the determination of an action necessary according to the principle of a will that is good in some way. Now, if the action would be good merely as a means to *something else,* the imperative is *hypothetical;* if the action is represented as good *in itself,* hence as necessary in a will that in itself conforms to reason, as its principle, then it is *categorical.*

The imperative thus says which action possible by me would be good, and represents the practical rule in relation to a will that does not at once do an action just because it is good, partly because the subject does not always know that it is good, partly because, even if he knew this, his maxims could still be opposed to the objective principles of a practical reason.

The hypothetical imperative thus says only that the action is good for some *possible* or *actual* purpose. In the first case it is a PROBLEMATICALLY

to me). We saw in the first section: that in an action from duty one must pay attention not to the interest in the object, but merely to that in the action itself and in its principle in reason (the law).

IV 415 Falle ist er ein PROBLEMATISCH-, im zweyten ASSERTORISCH-practisches Princip. Der categorische Imperativ, der die Handlung ohne Beziehung auf irgend eine Absicht, d.i. auch ohne irgend einen andern Zweck für sich als objectiv *nothwendig* erklärt, gilt als ein APODICTISCH-practisches Princip.

Man kann sich das, was nur durch Kräfte irgend eines vernünftigen Wesens möglich ist, auch für irgend einen Willen als mögliche Absicht denken, und daher sind der Principien der Handlung, so fern diese als nothwendig vorgestellt wird, um irgend eine dadurch zu bewirkende mögliche Absicht zu erreichen, in der That unendlich viel. Alle Wissenschaften haben irgend einen practischen Theil, der aus Aufgaben besteht, daß irgend ein Zweck für uns möglich sey, und aus Imperativen, wie er erreicht werden könne. Diese können daher überhaupt Imperativen der GESCHICKLICHKEIT heißen. Ob der Zweck vernünftig und gut sey, davon ist hier gar nicht die Frage, sondern nur was man thun müsse, um ihn zu erreichen. Die Vorschriften für den Arzt, um seinen Mann auf gründliche Art gesund zu machen, und für einen Giftmischer, um ihn sicher zu tödten, sind in so fern von gleichem Werth, als eine jede dazu dient, ihre Absicht vollkommen zu bewirken. Weil man in der frühen Jugend nicht weiß, welche Zwecke uns im Leben aufstoßen dürften, so suchen Eltern vornehmlich ihre Kinder recht *vielerley* lernen zu lassen, und sorgen für die *Geschicklichkeit* im Gebrauch der Mittel zu allerley *beliebigen* Zwecken, von deren keinem sie bestimmen können, ob er nicht etwa wirklich künftig eine Absicht ihres Zöglings werden könne, wovon es indessen doch *möglich* ist, daß er sie einmal haben möchte, und diese Sorgfalt ist so groß, daß sie darüber gemeiniglich verabsäumen, ihnen das Urtheil über den Werth der Dinge, die sie sich etwa zu Zwecken machen möchten, zu bilden und zu berichtigen.

Es ist gleichwol *ein* Zweck, den man bey allen vernünftigen Wesen (so fern Imperative auf sie, nemlich als abhängige Wesen, passen,) als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben *können*, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnothwendigkeit *haben*, und das ist die Absicht auf *Glückseligkeit*. Der hypothetische Imperativ, der die practische Nothwendigkeit der Handlung, als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit, vorstellt, ist ASSERTORISCH. Man darf ihn nicht bloß als nothwendig zu einer ungewissen, bloß möglichen Absicht, vortragen, sondern zu einer Absicht, die man sicher und a priori bey jedem Menschen voraussetzen kann,

practical principle, in the second an ASSERTORICALLY practical principle. The categorical imperative, which declares the action to be of itself objectively *necessary* without reference to any purpose, i.e. even apart from any other end, holds as an APODICTICALLY practical principle.

What is possible only by means of powers of some rational being can also be thought as a purpose possible for some will, and therefore there are in fact infinitely many principles of action, in so far as it is represented as necessary for attaining some possible purpose to be effected by it. All sciences have some practical part that consists of tasks to make some end possible for us, and of imperatives as to how it can be attained. These can therefore as such be called imperatives of SKILL. There is no question here whether the end is rational and good, but only what one must do in order to attain it. The prescriptions for the physician thoroughly to cure his man, and for a poisoner reliably to kill him, are of equal worth, in so far as each serves to effect its purpose perfectly. Since in early youth it is unknown what ends we might encounter in life, parents principally seek to have their children learn ever so *many kinds of things,* and take care to develop *skill* in the use of means to all sorts of *discretionary* ends; they cannot determine whether any of them could in the future actually become the purpose of their protégé, while it is entirely *possible* that one day he might have it; and with this they take so much care that they commonly fail to form and to correct their judgement about the worth of the things they might make their ends.

Even so, there is *one* end that can be presupposed as actual in all rational beings (in so far as imperatives suit them, namely as dependent beings), and thus one purpose that they not merely *can* have, but that one can safely presuppose they one and all actually *do have* according to a natural necessity, and that is the purpose of *happiness.* The hypothetical imperative that represents the practical necessity of an action as a means to the advancement of happiness is ASSERTORIC. One must present it as necessary not merely to some uncertain, merely possible purpose, but to a purpose that one can presuppose safely and a priori in

IV 416 weil sie zu seinem Wesen gehört. Nun kann man die Geschicklichkeit in der Wahl der Mittel zu seinem eigenen größten Wohlseyn KLUGHEIT* im engsten Verstande nennen. Also ist der Imperativ, der sich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht, d. i., die Vorschrift der Klugheit, noch immer *hypothetisch*; die Handlung wird nicht schlechthin, sondern nur als Mittel zu einer andern Absicht geboten.

Endlich giebt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet. Dieser Imperativ ist CATEGORISCH. Er betrift nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Princip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag seyn, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der DER SITTLICHKEIT heißen.

Das Wollen nach diesen dreyerley Principien wird auch durch die *Ungleichheit* der Nöthigung des Willens deutlich unterschieden. Um diese nun auch merklich zu machen, glaube ich, daß man sie in ihrer Ordnung am angemessensten so benennen würde, wenn man sagte: sie wären entweder *Regeln* der Geschicklichkeit, oder *Rathschläge* der Klugheit, oder *Gebote* (*Gesetze*) der Sittlichkeit. Denn nur das *Gesetz* führt den Begriff einer *unbedingten* und zwar objectiven und mithin allgemein gültigen *Nothwendigkeit* bey sich, und Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet werden muß. Die *Rathgebung* enthält zwar Nothwendigkeit, die aber bloß unter subjectiver zufälliger Bedingung, ob dieser oder jener Mensch dieses oder jenes zu seiner Glückseligkeit zähle, gelten kann; dagegen der categorische Imperativ durch keine Bedingung eingeschränkt wird, und als absolut- obgleich practisch-nothwendig ganz eigentlich ein Gebot heißen kann. Man könnte die ersteren Imperative auch *technisch* (zur Kunst gehörig), die

* Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es den Namen Weltklugheit, im zweyten den der Privatklugheit führen. Die erste ist die Geschicklichkeit eines Menschen, auf andere Einfluß zu haben, um sie zu seinen Absichten zu gebrauchen. Die zweyte die Einsicht, alle diese Absichten zu seinem eigenen daurenden Vortheil zu vereinigen. Die letztere ist eigentlich diejenige, worauf selbst der Werth der erstern zurückgeführt wird, und wer in der erstern Art klug ist, nicht aber in der zweyten, von dem könnte man besser sagen: er ist gescheut und verschlagen, im Ganzen aber doch unklug.

every human being, because it belongs to his essence. Now, the skill in the choice of the means to one's own greatest well-being can be called PRUDENCE* in the narrowest sense. Thus the imperative that refers to the choice of means to one's own happiness, i.e. the prescription of prudence, is still *hypothetical*; the action is not commanded per se, but just as a means to another purpose.

Finally, there is one imperative that – without presupposing as its condition any other purpose to be attained by a certain course of conduct – commands this conduct immediately. This imperative is CATEGORICAL. It concerns not the matter of the action or what is to result from it, but the form and the principle from which it does itself follow; and the essential good in it consists in the disposition, let the result be what it may. This imperative may be called that OF MORALITY.

Willing according to these three kinds of principles is also clearly distinguished by the *unequal manner* in which they necessitate the will. Now, to make this noticeable they would, I believe, be labelled most suitably in their order by saying that they are either *rules* of skill, or *counsels* of prudence, or *commands* (*laws*) of morality. For only the *law* carries with it the concept of an *unconditional* and indeed objective and hence universally valid *necessity*, and commands are laws that must be obeyed, i.e. must be complied with even contrary to inclination. *Giving counsel* does indeed contain necessity, but it can hold only under a subjective contingent condition, if this or that human being counts this or that as belonging to his happiness; whereas the categorical imperative is limited by no condition, and as absolutely and yet practically necessary can quite properly be called a command. Imperatives of the first kind could also be called *technical* (belonging to art), the second

* The word prudence is taken in a twofold sense: in one it may bear the name of worldly prudence, in the other that of private prudence. The first is the skill of a human being to influence others so as to use them for his purposes; the second the insight to unite all these purposes to his own enduring advantage. The latter is actually the one to which even the worth of the former is traced back, and someone who is prudent in the first sense, but not in the second, of him one might better say: he is clever and crafty, and yet on the whole imprudent.

IV 417 zweyten *pragmatisch** (zur Wohlfahrt), die dritten *moralisch* (zum freyen Verhalten überhaupt, d.i. zu den Sitten gehörig,) nennen.

Nun entsteht die Frage: wie sind alle diese Imperative möglich? Diese Frage verlangt nicht zu wissen, wie die Vollziehung der Handlung, welche der Imperativ gebietet, sondern wie bloß die Nöthigung des Willens, die der Imperativ in der Aufgabe ausdrückt, gedacht werden könne. Wie ein Imperativ der Geschicklichkeit möglich sey, bedarf wol keiner besondern Erörterung. Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat,) auch das dazu unentbehrlich nothwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objects, als meiner Wirkung, wird schon meine Caußalität, als handelnde Ursache, d.i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ zieht den Begriff nothwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus, (die Mittel selbst zu einer vorgesetzten Absicht zu bestimmen, dazu gehören allerdings synthetische Sätze, die aber nicht den Grund betreffen, den Actus des Willens, sondern das Object wirklich zu machen). Daß, um eine Linie nach einem sichern Princip in zwey gleiche Theile zu theilen, ich aus den Enden derselben zwey Kreuzbogen machen müsse, das lehrt die Mathematik freylich nur durch synthetische Sätze; aber daß, wenn ich weiß, durch solche Handlung allein könne die gedachte Wirkung geschehen, ich, wenn ich die Wirkung vollständig will, auch die Handlung wolle, die dazu erfoderlich ist, ist ein analytischer Satz; denn etwas als eine auf gewisse Art durch mich mögliche Wirkung, und mich, in Ansehung ihrer, auf dieselbe Art handelnd vorstellen, ist ganz einerley.

Die Imperativen der Klugheit würden, wenn es nur so leicht wäre, einen bestimmten Begriff von Glückseligkeit zu geben, mit denen der Geschicklichkeit ganz und gar übereinkommen, und eben sowol analytisch seyn. Denn es würde eben sowol hier, als dort, heißen: wer den Zweck will, will auch (der Vernunft gemäß nothwendig) die einzigen Mittel, die dazu in

* Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts *pragmatisch* könne so am genauesten bestimmt werden. Denn pragmatisch werden die *Sanctionen* genannt, welche eigentlich nicht aus dem Rechte der Staaten, als nothwendige Gesetze, sondern aus der *Vorsorge* für die allgemeine Wohlfahrt fließen. Pragmatisch ist eine *Geschichte* abgefaßt, wenn sie *klug* macht, d.i. die Welt belehrt, wie sie ihren Vortheil besser, oder wenigstens eben so gut, als die Vorwelt, besorgen könne.

*pragmatic** (to welfare), the third *moral* (belonging to free conduct as such, i.e. to morals).

Now the question arises: how are all these imperatives possible? This question does not call for knowledge of how to conceive the execution of the action that the imperative commands, but merely of the necessitation of the will that the imperative expresses in its task. How an imperative of skill is possible probably requires no special discussion. Whoever wills the end also wills (in so far as reason has decisive influence on his actions) the indispensably necessary means to it that is in his control. As far as willing is concerned, this proposition is analytic; for in the willing of an object, as my effect, my causality is already thought, as an acting cause, i.e. the use of means, and the imperative already extracts the concept of actions necessary to this end from the concept of a willing of this end (synthetic propositions are certainly needed to determine the means themselves to an intended purpose, but they concern the ground for actualizing not the act of will, but the object). That in order to divide a line into two equal parts according to a reliable principle I must make two intersecting arcs from its extremities, mathematics admittedly teaches by synthetic propositions only; but it is an analytic proposition that – when I know that the effect I have in mind can come about by such action alone – if I completely will the effect I also will the action required for it; for to represent something as an effect possible by me in a certain way, and myself, with regard to it, as acting in this way, that is one and the same thing.

The imperatives of prudence would totally and entirely coincide with those of skill, and be equally analytic, if only it were so easy to provide a determinate concept of happiness. For here as well as there it would be said: whoever wills the end also wills (in conformity with reason necessarily)

* Methinks the actual meaning of the word *pragmatic* can be most accurately determined in this way. For *sanctions* are called pragmatic that do not actually flow from the right of states, as necessary laws, but from their *provision* for the general welfare. A *history* is composed in a pragmatic manner if it makes us *prudent*, i.e. instructs the world how it can take care of its advantage better than, or at least just as well as, in previous times.

IV 418 seiner Gewalt sind. Allein es ist ein Unglück, daß der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, daß, obgleich jeder Mensch zu dieser zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst einstimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle. Die Ursache davon ist: daß alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören, insgesamt empirisch sind, d.i. aus der Erfahrung müssen entlehnt werden, daß gleichwol zur Idee der Glückseligkeit ein absolutes Ganze, ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande erforderlich ist. Nun ists unmöglich, daß das einsehendste und zugleich allervermögendste, aber doch endliche Wesen sich einen bestimmten Begriff von dem mache, was er hier eigentlich wolle. Will er Reichthum, wie viel Sorge, Neid und Nachstellung könnte er sich dadurch nicht auf den Hals ziehen. Will er viel Erkenntniß und Einsicht, vielleicht könnte das ein nur um desto schärferes Auge werden, um die Übel, die sich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um desto schrecklicher zu zeigen, oder seinen Begierden, die ihm schon genug zu schaffen machen, noch mehr Bedürfnisse aufzubürden. Will er ein langes Leben, wer steht ihm dafür, daß es nicht ein langes Elend seyn würde? Will er wenigstens Gesundheit, wie oft hat noch Ungemächlichkeit des Körpers von Ausschweifung abgehalten, darein unbeschränkte Gesundheit würde haben fallen lassen, u.s.w. Kurz, er ist nicht vermögend, nach irgend einem Grundsatze, mit völliger Gewißheit zu bestimmen, was ihn wahrhaftig glücklich machen werde, darum, weil hiezu Allwissenheit erforderlich seyn würde. Man kann also nicht nach bestimmten Principien handeln, um glücklich zu seyn, sondern nur nach empirischen Rathschlägen, z.B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u.s.w. von welchen die Erfahrung lehrt, daß sie das Wohlbefinden im Durchschnitt am meisten befördern. Hieraus folgt, daß die Imperativen der Klugheit, genau zu reden, gar nicht gebieten, d.i. Handlungen objectiv als practisch-*nothwendig* darstellen können, daß sie eher für Anrathungen (consilia) als Gebote (praecepta) der Vernunft zu halten sind, daß die Aufgabe: sicher und allgemein zu bestimmen, welche Handlung die Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens befördern werde, völlig unauflöslich, mithin kein Imperativ in Ansehung derselben möglich sey, der im strengen Verstande geböte, das zu thun, was glücklich macht, weil Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft ist, was bloß auf empirischen Gründen beruht, von denen man ver-

the only means to it that are in his control. But, unfortunately, the concept of happiness is so indeterminate a concept that, even though every human being wishes to achieve it, yet he can never say determinately and in agreement with himself what he actually wishes and wants. The cause of this is: that the elements that belong to the concept of happiness are one and all empirical, i.e. must be borrowed from experience and that, even so, for the idea of happiness an absolute whole is required, a maximum of well-being, in my present and every future condition. Now, it is impossible that the most insightful and at the same time singularly able, but still finite being should make for himself a determinate concept of what he actually wants here. If he wants riches, how much worry, envy and intrigue might he not by this bring down upon his shoulders! If he wants much cognition and insight, that might perhaps only sharpen his eyes all the more, to show him as all the more terrible the ills that are still concealed from him now and yet cannot be avoided, or to burden his desires, which already give him enough trouble, with more needs still. If he wants a long life, who will guarantee him that it would not be a long misery? If at least he wants health, how often has not bodily discomfort kept someone from excess into which unlimited health would have plunged him, and so on. In short, he is not able to determine with complete certainty, according to any principle, what will make him truly happy, because omniscience would be required for this. To be happy, one cannot therefore act on determinate principles, but only according to empirical counsels, e.g. of diet, of thrift, of politeness, of restraint and so on, which experience teaches on average advance well-being most. From this it follows that the imperatives of prudence cannot, to be precise, command at all, i.e. present actions objectively as practically *necessary*; that they are to be taken rather as counsels (consilia) than as commands (praecepta) of reason; that the problem of determining reliably and universally which action would advance the happiness of a rational being is completely insoluble, and hence that there can be no imperative with regard to it that would in the strict sense command to do what makes us happy because happiness is not an ideal of reason, but of the imagination, which rests merely on empirical grounds, of which it is futile to expect that they

IV 419 geblich erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität einer in der That unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde. Dieser Imperativ der Klugheit würde indessen, wenn man annimmt, die Mittel zur Glückseligkeit ließen sich sicher angeben, ein analytisch-practischer Satz seyn; denn er ist von dem Imperativ der Geschicklichkeit nur darin unterschieden, daß bey diesem der Zweck bloß möglich, bey jenem aber gegeben ist: da beide aber bloß die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem man voraussetzt, daß man es als Zweck wollte; so ist der Imperativ, der das Wollen der Mittel für den, der den Zweck will, gebietet, in beiden Fällen analytisch. Es ist also in Ansehung der Möglichkeit eines solchen Imperativs auch keine Schwierigkeit.

Dagegen, wie der Imperativ der *Sittlichkeit* möglich sey, ist ohne Zweifel die einzige einer Auflösung bedürftige Frage, da er gar nicht hypothetisch ist und also die objectiv-vorgestellte Nothwendigkeit sich auf keine Voraussetzung stützen kann, wie bey den hypothetischen Imperativen. Nur ist immer hiebey nicht aus der Acht zu lassen, daß es *durch kein Beyspiel*, mithin empirisch auszumachen sey, ob es überall irgend einen dergleichen Imperativ gebe, sondern zu besorgen, daß alle, die categorisch scheinen, doch versteckter Weise hypothetisch seyn mögen. Z. B. wenn es heißt: du sollt nichts betrüglich versprechen; und man nimmt an, daß die Nothwendigkeit dieser Unterlassung nicht etwa bloße Rathgebung zu Vermeidung irgend eines andern Übels sey, so daß es etwa hieße: du sollt nicht lügenhaft versprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den Credit bringest; sondern eine Handlung dieser Art müsse für sich selbst als böse betrachtet werden, der Imperativ des Verbots sey also categorisch; so kann man doch in keinem Beyspiel mit Gewißheit darthun, daß der Wille hier ohne andere Triebfeder, bloß durchs Gesetz, bestimmt werde, ob es gleich so scheint; denn es ist immer möglich, daß ingeheim Furcht für Beschämung, vielleicht auch dunkle Besorgniß anderer Gefahren, Einfluß auf den Willen haben möge. Wer kann das Nichtseyn einer Ursache durch Erfahrung beweisen, da diese nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen? Auf solchen Fall aber würde der sogenannte moralische Imperativ, der als ein solcher categorisch und unbedingt erscheint, in der That nur eine pragmatische Vorschrift seyn, die uns auf unsern Vortheil aufmerksam macht, und uns bloß lehrt, diesen in Acht zu nehmen.

Wir werden also die Möglichkeit eines *categorischen* Imperativs gänzlich a priori zu untersuchen haben, da uns hier der Vortheil nicht zu

should determine an action by which the totality of an in fact infinite series of consequences would be attained. This imperative of prudence would, however, be an analytic practical proposition if one assumes that the means to happiness could be reliably stated; for it differs from the imperative of skill only in this, that in the case of the latter the end is merely possible, whereas in the former it is given: but since both merely command the means to that which one presupposes one wills as an end, the imperative that commands willing the means for someone who wills the end is in both cases analytic. There is thus no difficulty with regard to the possibility of such an imperative either.

By contrast, the question of how the imperative of *morality* is possible is no doubt the only one in need of a solution, since it is not hypothetical at all, and thus the objectively represented necessity cannot rely on any presupposition, as in the case of the hypothetical imperatives. However, it is never to slip our attention in this matter that it cannot be made out *by any example*, and hence empirically, whether there is any such imperative at all; but to be dreaded that all imperatives that appear categorical may yet in some hidden way be hypothetical. E.g. when it is said that you ought not to make deceitful promises; and one assumes that the necessity of this omission is not merely giving counsel for avoiding some other ill, so that what is said would be: you ought not to make lying promises lest, if it comes to light, you are deprived of your credit; but that an action of this kind must be considered as by itself evil, thus that the imperative of the prohibition is categorical; one still cannot establish in any example with certainty that the will is here determined, without another incentive, merely by the law, even if it appears so; for it is always possible that fear of embarrassment, perhaps also an obscure dread of other dangers, may covertly influence the will. Who can prove the non-existence of a cause by experience when all that it teaches is that we do not perceive one? In that case, however, the so-called moral imperative, which as such appears categorical and unconditional, would in fact just be a pragmatic prescription that alerts us to our advantage, and merely teaches us to attend to it.

We shall thus have to investigate the possibility of a *categorical* imperative entirely a priori, since we do not here enjoy the advantage that its

IV 420 statten kommt, daß die Wirklichkeit desselben in der Erfahrung gegeben, und also die Möglichkeit nicht zur Festsetzung, sondern bloß zur Erklärung nöthig wäre. So viel ist indessen vorläufig einzusehen: daß der categorische Imperativ allein als ein practisches GESETZ laute, die übrigen insgesamt zwar *Principien* des Willens, aber nicht Gesetze heißen können; weil, was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu thun nothwendig ist, an sich als zufällig betrachtet werden kann, und wir von der Vorschrift jederzeit los seyn können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Ansehung des Gegentheils frey läßt, mithin allein diejenige Nothwendigkeit bey sich führt, welche wir zum Gesetze verlangen.

Zweytens ist bey diesem categorischen Imperativ oder Gesetze der Sittlichkeit der Grund der Schwierigkeit (die Möglichkeit desselben einzusehen,) auch sehr groß. Er ist ein synthetisch-practischer Satz* a priori, und da die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im practischen nicht weniger haben werde.

Bey dieser Aufgabe wollen wir zuerst versuchen, ob nicht vielleicht der bloße Begriff eines categorischen Imperativs auch die Formel desselben an die Hand gebe, die den Satz enthält, der allein ein categorischer Imperativ seyn kann; denn wie ein solches absolutes Gebot möglich sey, wenn wir auch gleich wissen, wie es lautet, wird noch besondere und schwere Bemühung erfodern, die wir aber zum letzten Abschnitte aussetzen.

Wenn ich mir einen *hypothetischen* Imperativ überhaupt denke, so weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung gegeben ist. Denke ich mir aber einen *categorischen* Imperativ, so weiß ich sofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Nothwendigkeit der Maxime† enthält, diesem Gesetze

* Ich verknüpfe mit dem Willen, ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgend einer Neigung, die That, a priori, mithin nothwendig, (obgleich nur objectiv, d.i. unter der Idee einer Vernunft, die über alle subjective Bewegursachen völlige Gewalt hätte). Dieses ist also ein practischer Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen schon vorausgesetzten analytisch ableitet, (denn wir haben keinen so vollkommenen Willen,) sondern mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens unmittelbar, als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft.

† *Maxime* ist das subjective Princip zu handeln, und muß vom *objectiven Princip*, nemlich dem practischen Gesetze, unterschieden werden. Jene enthält die

actuality is being given in experience, in which case its possibility would be necessary not for corroboration, but merely for explanation. For the time being, however, this much can be seen: that the categorical imperative alone expresses a practical LAW, and that the others can indeed one and all be called *principles* of the will, but not laws; since what it is necessary to do merely for attaining a discretionary purpose can be regarded as in itself contingent, and we can always be rid of the prescription if we give up the purpose, whereas the unconditional command leaves the will no free discretion with regard to the opposite, and hence alone carries with it that necessity which we demand for a law.

Secondly, in the case of this categorical imperative or law of morality the ground of the difficulty (of insight into its possibility) is actually very great. It is an a priori synthetic practical proposition,* and since gaining insight into the possibility of propositions of this kind causes so much difficulty in theoretical cognition, it can easily be inferred that in practical cognition there will be no less.

With this problem, we shall first try to see whether the mere concept of a categorical imperative may perhaps also furnish its formula, which contains the proposition that alone can be a categorical imperative; for how such an absolute command is possible, even if we know how to express it, will still require particular and arduous effort, which we suspend, however, until the final section.

When I think of a *hypothetical* imperative as such I do not know in advance what it will contain, until I am given the condition. But when I think of a *categorical* imperative I know at once what it contains. For since besides the law the imperative contains only the necessity of the maxim†

* Without a presupposed condition from any inclination, I connect the deed with the will a priori, and hence necessarily (though only objectively, i.e. under the idea of a reason that has complete control over all subjective motives). This is therefore a practical proposition that does not derive the willing of an action analytically from willing another that is already presupposed (for we have no such perfect will), but connects it immediately with the concept of the will of a rational being, as something that is not contained in it.

† A *maxim* is the subjective principle for acting, and must be distinguished from the *objective principle*, namely the practical law. The former contains the

IV 421 gemäß zu seyn, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts, als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß seyn soll, und welche Gemäßheit allein der Imperativ eigentlich als nothwendig vorstellt.

Der categorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperativen der Pflicht, als aus ihrem Princip, abgeleitet werden können, so werden wir, ob wir es gleich unausgemacht lassen, ob nicht überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff sey, doch wenigstens anzeigen können, was wir dadurch denken und was dieser Begriff sagen wolle.

Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wornach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich *Natur* im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d. i. das Daseyn der Dinge, heißt, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum* ALLGEMEINEN NATURGESETZE *werden sollte.*

Nun wollen wir einige Pflichten herzählen, nach der gewöhnlichen Eintheilung derselben, in Pflichten gegen uns selbst und gegen andere Menschen, in vollkommene und unvollkommene Pflichten*.

1) Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungslosigkeit angewachsen ist, einen Überdruß am Leben empfindet, ist noch

practische Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subjects gemäß (öfters der Unwissenheit oder auch den Neigungen desselben) bestimmt, und ist also der Grundsatz, nach welchem das Subject *handelt*; das Gesetz aber ist das objective Princip, gültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grundsatz, nach dem es *handeln soll*, d. i. ein Imperativ.

* Man muß hier wohl merken, daß ich die Eintheilung der Pflichten für eine künftige *Metaphysik der Sitten* mir gänzlich vorbehalte, diese hier also nur als beliebig (um meine Beyspiele zu ordnen) dastehe. Übrigens verstehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vortheil der Neigung verstattet, und da habe ich nicht bloß äußere, sondern auch innere *vollkommene Pflichten*, welches dem in Schulen angenommenen Wortgebrauch zuwider läuft, ich aber hier nicht zu verantworten gemeynet bin, weil es zu meiner Absicht einerley ist, ob man es mir einräumt, oder nicht.

to conform with this law, whereas the law contains no condition to which it was limited, nothing is left but the universality of a law as such, with which the maxim of the action ought to conform, and it is this conformity alone that the imperative actually represents as necessary.

There is therefore only a single categorical imperative, and it is this: *act only according to that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law.*

Now, if from this one imperative all imperatives of duty can be derived as from their principle, then, even though we leave it unsettled whether what is called duty is not as such an empty concept, we shall at least be able to indicate what we think by it and what the concept means.

Since the universality of the law according to which effects happen constitutes that which is actually called *nature* in the most general sense (according to its form), i.e. the existence of things in so far as it is determined according to universal laws, the universal imperative of duty could also be expressed as follows: *so act as if the maxim of your action were to become by your will a* UNIVERSAL LAW OF NATURE.

We shall now enumerate some duties, according to their usual division, into duties to ourselves and to other human beings, into perfect and imperfect duties.*

1) Someone who feels weary of life because of a series of ills that has grown to the point of hopelessness is still so far in possession of his

practical rule that reason determines in conformity with the conditions of the subject (quite often his ignorance, or his inclinations), and is thus the principle according to which the subject *acts;* but the law is the objective principle, valid for every rational being, and the principle according to which it *ought to act,* i.e. an imperative.

* Here one must duly note that I reserve the division of duties entirely for my future *Metaphysics of Morals,* and that this one here is put forward only as discretionary (to order my examples). Further, I here understand by a perfect duty the one that allows of no exception to the advantage of inclination, and then I have not merely external but also internal *perfect duties,* which runs counter to the use of the word adopted in the schools; but I do not mean to answer for it here, since for my purpose it is all one whether or not one concedes it to me.

IV 422 so weit im Besitze seiner Vernunft, daß er sich selbst fragen kann, ob es auch nicht etwa der Pflicht gegen sich selbst zuwider sey, sich das Leben zu nehmen. Nun versucht er: ob die Maxime seiner Handlung wol ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Seine Maxime aber ist: ich mache es mir aus Selbstliebe zum Princip, wenn das Leben bey seiner längern Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen. Es frägt sich nur noch, ob dieses Princip der Selbstliebe ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Da sieht man aber bald, daß eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstöhren, ihr selbst widersprechen und also nicht als Natur bestehen würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden könne, und folglich dem obersten Princip aller Pflicht gänzlich widerstreite.

2) Ein anderer sieht sich durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wol, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht vestiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu thun; noch aber hat er so viel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus Noth zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde seine Maxime der Handlung so lauten: wenn ich mich in Geldnoth zu seyn glaube, so will ich Geld borgen, und versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen. Nun ist dieses Princip der Selbstliebe, oder der eigenen Zuträglichkeit, mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wol zu vereinigen, allein jetzt ist die Frage: ob es recht sey? Ich verwandle also die Zumuthung der Selbstliebe in ein allgemeines Gesetz, und richte die Frage so ein: wie es dann stehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines Gesetz würde. Da sehe ich nun sogleich, daß sie niemals als allgemeines Naturgesetz gelten und mit sich selbst zusammenstimmen könne, sondern sich nothwendig widersprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines Gesetzes, daß jeder, nachdem er in Noth zu seyn glaubt, versprechen könne, was ihm einfällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten, würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sey, sondern über alle solche Äußerung, als eitles Vorgeben, lachen würde.

3) Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelst einiger

reason that he can ask himself whether it is not perhaps contrary to a duty to oneself to take one's own life. Now he tries out: whether the maxim of his action could possibly become a universal law of nature. But his maxim is: from self-love I make it my principle to shorten my life if, when protracted any longer, it threatens more ill than it promises agreeableness. The only further question is whether this principle of self-love could become a universal law of nature. But then one soon sees that a nature whose law it were to destroy life itself by means of the same sensation the function of which it is to impel towards the advancement of life, would contradict itself and would thus not subsist as a nature, hence that that maxim could not possibly take the place of a universal law of nature, and consequently conflicts entirely with the supreme principle of all duty.

2) Another sees himself pressured by need to borrow money. He knows full well that he will not be able to repay, but also sees that nothing will be lent to him unless he solemnly promises to repay it at a determinate time. He feels like making such a promise; but he still has enough conscience to ask himself: is it not impermissible and contrary to duty to help oneself out of need in such a way? Suppose that he still resolved to do so, his maxim of the action would go as follows: when I believe myself to be in need of money I shall borrow money, and promise to repay it, even though I know that it will never happen. Now this principle of self-love, or of one's own benefit, is perhaps quite consistent with my whole future well-being, but the question now is: whether it is right? I therefore transform the imposition of self-love into a universal law, and arrange the question as follows: how things would stand if my maxim became a universal law. Now, I then see at once that it could never hold as a universal law of nature and harmonize with itself, but must necessarily contradict itself. For the universality of a law that everyone, once he believes himself to be in need, could promise whatever he fancies with the intention not to keep it, would make the promise and the end one may pursue with it itself impossible, as no one would believe he was being promised anything, but would laugh about any such utterance, as a vain pretence.

3) A third finds in himself a talent that by means of some cultivation

IV 423 Cultur ihn zu einem in allerley Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen, und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch frägt er aber: ob, außer der Übereinstimmung, die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch (so wie die Südsee-Einwohner,) sein Talent rosten ließe, und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich WOLLEN, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als ein solches in uns durch Naturinstinct gelegt sey. Denn als ein vernünftiges Wesen will er nothwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerley möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Noch denkt ein *vierter*, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wol helfen könnte): was gehts mich an? mag doch ein jeder so glücklich seyn, als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden, oder seinem Beystande in der Noth, habe ich nicht Lust etwas beyzutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wol bestehen, und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Theilnehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch thut. Aber, obgleich es möglich ist, daß nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wol bestehen könnte; so ist es doch unmöglich, zu WOLLEN, daß ein solches Princip als Naturgesetz allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche eräugnen können, wo er anderer Liebe und Theilnehmung bedarf, und wo er, durch ein solches aus seinem eigenen Willen entsprungenes Naturgesetz, sich selbst alle Hoffnung des Beystandes, den er sich wünscht, rauben würde.

Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Abtheilung aus dem einigen ange-

could make him a useful human being in all sorts of respects. However, he sees himself in comfortable circumstances and prefers to give himself up to gratification rather than to make the effort to expand and improve his fortunate natural predispositions. Yet he still asks himself: whether his maxim of neglecting his natural gifts, besides its agreement with his propensity to amusement, also agrees with what one calls duty. Now he sees that a nature could indeed still subsist according to such a universal law, even if human beings (like the South Sea Islanders) should let their talents rust and be intent on devoting their lives merely to idleness, amusement, procreation, in a word, to enjoyment; but he cannot possibly WILL that this become a universal law of nature, or as such be placed in us by natural instinct. For as a rational being he necessarily wills that all capacities in him be developed, because they serve him and are given to him for all sorts of possible purposes.

Yet a *fourth*, who is prospering while he sees that others have to struggle with great hardships (whom he could just as well help), thinks: what's it to me? May everyone be as happy as heaven wills, or as he can make himself, I shall take nothing away from him, not even envy him; I just do not feel like contributing anything to his well-being, or his assistance in need! Now, certainly, if such a way of thinking were to become a universal law of nature, the human race could very well subsist, and no doubt still better than when everyone chatters about compassion and benevolence, even develops the zeal to perform such actions occasionally, but also cheats wherever he can, sells out the right of human beings, or infringes it in some other way. But even though it is possible that a universal law of nature could very well subsist according to that maxim, it is still impossible to WILL that such a principle hold everywhere as a law of nature. For a will that resolved upon this would conflict with itself, as many cases can yet come to pass in which one needs the love and compassion of others, and in which, by such a law of nature sprung from his own will, he would rob himself of all hope of the assistance he wishes for himself.

These, then, are some of the many actual duties, or at least of what we take to be such, whose division can clearly be seen from the one

IV 424 führten Princip klar in die Augen fällt. Man muß *wollen können*, daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Canon der moralischen Beurtheilung derselben überhaupt. Einige Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz *gedacht* werden kann; weit gefehlt, daß man noch *wollen* könne, es *sollte* ein solches werden. Bey andern ist zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich, zu *wollen*, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgesetzes erhoben werde, weil ein solcher Wille sich selbst widersprechen würde. Man sieht leicht: daß die erstere der strengen oder engeren (unnachlaßlichen) Pflicht, die zweyte nur der weiteren (verdienstlichen) Pflicht widerstreite, und so alle Pflichten, was die Art der Verbindlichkeit (nicht das Object ihrer Handlung) betrifft, durch diese Beyspiele in ihrer Abhängigkeit von dem einigen Princip vollständig aufgestellt worden.

Wenn wir nun auf uns selbst bey jeder Übertretung einer Pflicht Acht haben, so finden wir, daß wir wirklich nicht wollen, es solle unsere Maxime ein allgemeines Gesetz werden, denn das ist uns unmöglich, sondern das Gegentheil derselben soll vielmehr allgemein ein Gesetz bleiben; nur nehmen wir uns die Freyheit, für uns, oder (auch nur für diesesmal) zum Vortheil unserer Neigung, davon eine *Ausnahme* zu machen. Folglich, wenn wir alles aus einem und demselben Gesichtspuncte, nemlich der Vernunft, erwögen, so würden wir einen Widerspruch in unserm eigenen Willen antreffen, nemlich, daß ein gewisses Princip objectiv als allgemeines Gesetz nothwendig sey und doch subjectiv nicht allgemein gelten, sondern Ausnahmen verstatten sollte. Da wir aber einmal unsere Handlung aus dem Gesichtspuncte eines ganz der Vernunft gemäßen, dann aber auch eben dieselbe Handlung aus dem Gesichtspuncte eines durch Neigung afficirten Willens betrachten, so ist wirklich hier kein Widerspruch, wol aber ein Widerstand der Neigung gegen die Vorschrift der Vernunft, (antagonismus) wodurch die Allgemeinheit des Princips (universalitas) in eine bloße Gemeingültigkeit (generalitas) verwandelt wird, dadurch das practische Vernunftprincip mit der Maxime auf dem halben Wege zusammenkommen soll. Ob nun dieses gleich in unserm eigenen unparteyisch angestellten Urtheile nicht gerechtfertigt werden kann, so beweiset es doch, daß wir die Gültigkeit des categorischen Imperativs wirklich anerkennen, und uns (mit aller Achtung für denselben,) nur einige, wie es uns scheint, unerhebliche und uns abgedrungene Ausnahmen erlauben.

BA 57–59

principle stated above. One must *be able to will* that a maxim of our action become a universal law: this is as such the canon of judging it morally. Some actions are such that their maxim cannot even be *thought* without contradiction as a universal law of nature; let alone that one could *will* that it *should* become such. In the case of others that inner impossibility is indeed not to be found, but it is still impossible to *will* that their maxim be elevated to the universality of a law of nature, because such a will would contradict itself. It is easy to see that the first conflicts with strict or narrower (unrelenting) duty, the second only with wider (meritorious) duty, and thus that all duties, as far as the kind of obligation (not the object of their action) is concerned, have by these examples been set out completely in their dependence on the one principle.

If we now attend to ourselves in every transgression of a duty, we find that we actually do not will that our maxim should become a universal law, since that is impossible for us, but that its opposite should rather generally remain a law; we just take the liberty of making an *exception* to it for ourselves, or (just for this once) to the advantage of our inclination. Consequently, if we considered everything from one and the same point of view, namely that of reason, we would find a contradiction in our own will, namely that a certain principle be objectively necessary as a universal law and yet subjectively should not hold universally, but allow of exceptions. But since we consider our action at one time from the point of view of a will that entirely conforms with reason, but then just the same action also from the point of view of a will affected by inclination, there is actually no contradiction here, but rather a resistance of inclination to the prescription of reason (antagonismus), by which the universality of the principle (universalitas) is transformed into a mere general validity (generalitas), and by this the practical rational principle is meant to meet the maxim halfway. Now, even though this cannot be justified in our own impartially employed judgement, it still proves that we actually acknowledge the validity of the categorical imperative, and permit ourselves (with all respect for it) just a few exceptions that, as it seems to us, are immaterial and wrenched from us.

IV 425 Wir haben so viel also wenigstens dargethan, daß, wenn Pflicht ein Begriff ist, der Bedeutung und wirkliche Gesetzgebung für unsere Handlungen enthalten soll, diese nur in categorischen Imperativen, keinesweges aber in hypothetischen ausgedrückt werden könne; imgleichen haben wir, welches schon viel ist, den Inhalt des categorischen Imperativs, der das Princip aller Pflicht (wenn es überhaupt dergleichen gäbe,) enthalten müßte, deutlich und zu jedem Gebrauche bestimmt dargestellt. Noch sind wir aber nicht so weit, a priori zu beweisen, daß dergleichen Imperativ wirklich stattfinde, daß es ein practisches Gesetz gebe, welches schlechterdings und ohne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befolgung dieses Gesetzes Pflicht sey.

Bey der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtigkeit, sich dieses zur Warnung dienen zu lassen, daß man es sich ja nicht in den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Princips aus der *besondern Eigenschaft der menschlichen Natur* ableiten zu wollen. Denn Pflicht soll practisch-unbedingte Nothwendigkeit der Handlung seyn; sie muß also für alle vernünftige Wesen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann,) gelten, und *allein darum* auch für allen menschlichen Willen ein Gesetz seyn. Was dagegen aus der besondern Naturanlage der Menschheit, was aus gewissen Gefühlen und Hange, ja so gar, wo möglich, aus einer besonderen Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen wäre, und nicht nothwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens gelten müßte, abgeleitet wird, das kann zwar eine Maxime für uns, aber kein Gesetz abgeben, ein subjectiv Princip, nach welchem wir handeln zu dürfen, Hang und Neigung haben, aber nicht ein objectives, nach welchem wir *angewiesen* wären zu handeln, wenn gleich aller unser Hang, Neigung und Natureinrichtung dawider wäre, so gar, daß es um desto mehr die Erhabenheit und innere Würde des Gebots in einer Pflicht beweiset, je weniger die subjectiven Ursachen dafür, je mehr sie dagegen seyn, ohne doch deswegen die Nöthigung durchs Gesetz nur im mindesten zu schwächen, und seiner Gültigkeit etwas zu benehmen.

Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen mißlichen Standpunct gestellet, der fest seyn soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde, an etwas gehängt, oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen, als Selbsthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die insgesamt, sie mögen immer besser seyn

We have thus established at least this much, that if duty is a concept that is to contain significance and actual legislation for our actions it can be expressed only in categorical imperatives, but by no means in hypothetical ones; likewise we have – and this is already a lot – presented distinctly and determined for every use the content of the categorical imperative, which would have to contain the principle of all duty (if there were such a thing at all). But we are not yet ready to prove a priori that such an imperative is actually in place, that there is a practical law, which commands of itself, absolutely and without any incentives, and that following this law is one's duty.

For the purpose of achieving this, it is of the utmost importance to let this serve as a warning, that one must put the thought right out of one's mind that the reality of this principle can be derived from some *particular property of human nature.* For duty is to be practical unconditional necessity of action; it must thus hold for all rational beings (to which an imperative can at all apply), and *only in virtue of this* be a law also for every human will. By contrast, whatever is derived from the special natural predisposition of humanity, from certain feelings and propensity, and indeed even, possibly, from a special tendency peculiar to human reason, and would not have to hold necessarily for the will of every rational being – that can indeed yield a maxim for us, but not a law, a subjective principle on which propensity and inclination would fain have us act, but not an objective principle on which we would be *instructed* to act even if every propensity, inclination and natural arrangement of ours were against it; so much so that it proves the sublimity and inner dignity of the command in a duty all the more, the less the subjective causes are in favour of it, and the more they are against it, without thereby weakening in the least the necessitation by the law, or taking anything away from its validity.

Here, then, we in fact see Philosophy placed on a precarious standpoint, which is to be firm even though there is nothing either in heaven, or on earth, from which she is suspended, or on which she relies. Here she is to prove her purity, as the sovereign legislatrix of her laws, not as the herald of those that an implanted sense, or who knows what tutelary nature whispers to her, which yet – though they may still be

IV 426 als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft dictirt, und die durchaus völlig a priori ihren Quell, und hiemit zugleich ihr gebietendes Ansehen haben müssen: nichts von der Neigung des Menschen, sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur Selbstverachtung und innern Abscheu zu verurtheilen.

Alles also, was empirisch ist, ist, als Zuthat zum Princip der Sittlichkeit, nicht allein dazu ganz untauglich, sondern der Lauterkeit der Sitten selbst höchst nachtheilig, an welchen der eigentliche und über allen Preis erhabene Werth eines schlechterdings guten Willens, eben darin besteht, daß das Princip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frey sey. Wider diese Nachlässigkeit oder gar niedrige Denkungsart, in Aufsuchung des Princips unter empirischen Bewegursachen und Gesetzen, kann man auch nicht zu viel und zu oft Warnungen ergehen lassen, indem die menschliche Vernunft in ihrer Ermüdung gern auf diesem Polster ausruht, und in dem Traume süßer Vorspiegelungen (die sie doch statt der Juno eine Wolke umarmen lassen,) der Sittlichkeit einen aus Gliedern ganz verschiedener Abstammung zusammengeflickten Bastard unterschiebt, der allem ähnlich sieht, was man daran sehen will, nur der Tugend nicht, für den, der sie einmal in ihrer wahren Gestalt erblickt hat*.

Die Frage ist also diese: ist es ein nothwendiges Gesetz *für alle vernünftige Wesen*, ihre Handlungen jederzeit nach solchen Maximen zu beurtheilen, von denen sie selbst wollen können, daß sie zu allgemeinen Gesetzen dienen sollen? Wenn es ein solches ist, so muß es (völlig a priori) schon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt verbunden seyn. Um aber diese Verknüpfung zu entdecken, muß man, so sehr man sich auch streubt, einen Schritt hinaus thun, nemlich zur Metaphysik, obgleich in ein Gebiet derselben, welches von dem der speculativen Philosophie unterschieden ist, nemlich in die Metaphysik der Sitten.

* Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit, von aller Beymischung des Sinnlichen und allem unächten Schmuck des Lohns, oder der Selbstliebe, entkleidet, darzustellen. Wie sehr sie alsdenn alles übrige, was den Neigungen reizend erscheint, verdunkele, kann jeder vermittelst des mindesten Versuchs seiner nicht ganz für alle Abstraction verdorbenen Vernunft leicht inne werden.

BA 60–62

better than nothing at all – can one and all never make principles that reason dictates, and that must have their source, and with it at the same time their commanding repute, altogether completely a priori: to expect nothing from the inclination of a human being, but everything from the authority of the law and the respect owed to it or, if not, condemn the human being to self-contempt and inner loathing.

Thus everything that is empirical is not only quite unfit to be added to the principle of morality, it is also most disadvantageous to the purity of morals themselves, in which the actual worth of a will absolutely good and elevated above any price consists precisely in this: that the principle of action is free from all influences of contingent grounds, which only experience can furnish. Against this slackness or even base way of thinking, in seeking to identify the principle from among empirical motives and laws, one cannot actually issue too many or too frequent a warning, as human reason in its weariness gladly rests upon this cushion, and in the dream of sweet pretences (which instead of Juno let it embrace a cloud) foists on morality a bastard patched up from limbs of quite varied ancestry, which resembles whatever one wants to see in it, but not Virtue, for him who has once beheld her in her true form.*

The question therefore is this: is it a necessary law *for all rational beings* always to judge their actions according to maxims of which they themselves can will that they serve as universal laws? If it is, then it must (completely a priori) already be bound up with the concept of the will of a rational being as such. But in order to discover this connection one must, however reluctantly, take a step outside, namely into metaphysics, if into a region of it that differs from that of speculative philosophy, namely into the metaphysics of morals.

* To behold Virtue in her actual form is nothing other than to present morality stripped of any admixture of the sensuous and any spurious adornment of reward or self-love. Everyone can easily become aware of how much virtue then obscures everything else, that appears enticing to the inclinations, by means of the least effort of his reason if it has not been entirely spoilt for abstraction.

IV 427 In einer practischen Philosophie, wo es uns nicht darum zu thun ist, Gründe anzunehmen, von dem, was *geschieht*, sondern Gesetze von dem, was *geschehen soll*, ob es gleich niemals geschieht, d.i. objectiv-practische Gesetze: da haben wir nicht nöthig, über die Gründe Untersuchung anzustellen, warum etwas gefällt oder mißfällt, wie das Vergnügen der bloßen Empfindung vom Geschmacke, und ob dieser von einem allgemeinen Wohlgefallen der Vernunft unterschieden sey; worauf Gefühl der Lust und Unlust beruhe, und wie hieraus Begierden und Neigungen, aus diesen aber, durch Mitwirkung der Vernunft, Maximen entspringen; denn das gehört alles zu einer empirischen Seelenlehre, welche den zweyten Theil der Naturlehre ausmachen würde, wenn man sie als *Philosophie der Natur* betrachtet, so fern sie auf *empirischen Gesetzen* gegründet ist. Hier aber ist vom objectiv-practischen Gesetze die Rede, mithin von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, so fern er sich bloß durch Vernunft bestimmt, da denn alles, was aufs Empirische Beziehung hat, von selbst wegfällt; weil, wenn die *Vernunft für sich allein* das Verhalten bestimmt, (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben untersuchen wollen,) sie dieses nothwendig a priori thun muß.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, *der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß* sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen seyn. Nun ist das, was dem Willen zum objectiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der *Zweck*, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftige Wesen gleich gelten. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das *Mittel*. Der subjective Grund des Begehrens ist die *Triebfeder*, der objective des Wollens der *Bewegungsgrund*; daher der Unterschied zwischen subjectiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objectiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten. Practische Principien sind *formal*, wenn sie von allen subjectiven Zwecken abstrahiren; sie sind aber *material*, wenn sie diese, mithin gewisse Triebfedern, zum Grunde legen. Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als *Wirkungen* seiner Handlung nach Belieben vorsetzt, (materiale Zwecke) sind insgesamt nur relativ; denn nur bloß ihr Verhältniß auf ein besonders geartetes Begehrungsvermögen des Subjects giebt ihnen den Werth, der daher keine allgemeine für alle vernünftige Wesen, und auch nicht für jedes Wollen gültige und nothwendige

In a practical philosophy, where we are not concerned with accepting grounds of what *happens,* but rather laws of what *ought to happen,* even if it never does, i.e. objective practical laws: there we do not need to investigate the grounds of why something pleases or displeases, how the gratification of mere sensation differs from taste, and whether the latter differs from a universal delight of reason; on what feeling pleasure and displeasure rests, and how from this there arise desires and inclinations, and from them, by co-operation of reason, maxims; for all of that belongs to an empirical doctrine of the soul, which would constitute the second part of the doctrine of nature, if considered as *philosophy of nature,* in so far as it is founded on *empirical laws.* But here the objective practical law is at issue, and hence the relation of a will to itself, in so far as it determines itself merely through reason, and then everything that has reference to empirical matters is of itself ruled out; because if *reason all by itself* determines conduct (the possibility of which is just what we now want to investigate), it must necessarily do this a priori.

The will is thought as a capacity to determine itself to action *in conformity with the representation of certain laws.* And such a capacity can be found only in rational beings. Now, what serves the will as the objective ground of its self-determination is the *end,* and this, if it is given by mere reason, must hold equally for all rational beings. By contrast, what contains merely the ground of the possibility of an action the effect of which is an end is called the *means*. The subjective ground of desiring is the *incentive*, the objective ground of willing the *motivating ground;* hence the difference between subjective ends, which rest on incentives, and objective ones, which depend on motivating grounds that hold for every rational being. Practical principles are *formal* if they abstract from all subjective ends; they are *material* if they have these, and hence certain incentives, at their foundation. The ends that a rational being intends at its discretion as *effects* of its actions (material ends) are one and all only relative; for merely their relation to a particular kind of desiderative faculty of the subject gives them their worth, which can therefore furnish no universal principles that are valid as well as necessary for all rational beings, or for all

IV 428 Principien, d. i. practische Gesetze, an die Hand geben kann. Daher sind alle diese relative Zwecke nur der Grund von hypothetischen Imperativen.

Gesetzt aber, es gäbe etwas, *dessen Daseyn an sich selbst* einen absoluten Werth hat, was, als *Zweck an sich selbst*, ein Grund bestimmter Gesetze seyn könnte, so würde in ihm, und nur in ihm allein, der Grund eines möglichen categorischen Imperativs, d. i. practischen Gesetzes, liegen.

Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen, *existirt* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen, sowol auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen, jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden. Alle Gegenstände der Neigungen haben nur einen bedingten Werth; denn, wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr Gegenstand ohne Werth seyn. Die Neigungen selber aber, als Quellen der Bedürfniß, haben so wenig einen absoluten Werth, um sie selbst zu wünschen, daß vielmehr, gänzlich davon frey zu seyn, der allgemeine Wunsch eines jeden vernünftigen Wesens seyn muß. Also ist der Werth aller durch unsere Handlung *zu erwerbenden* Gegenstände jederzeit bedingt. Die Wesen, deren Daseyn zwar nicht auf unserm Willen, sondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Werth, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin so fern alle Willkühr einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist). Dies sind also nicht bloß subjective Zwecke, deren Existenz, als Wirkung unserer Handlung, *für uns* einen Werth hat; sondern *objective Zwecke*, d. i. Dinge, deren Daseyn an sich selbst Zweck ist, und zwar ein solcher, an dessen Statt kein anderer Zweck gesetzt werden kann, dem sie *bloß* als Mittel zu Diensten stehen sollten, weil ohne dieses überall gar nichts von *absolutem Werthe* würde angetroffen werden; wenn aber aller Werth bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte für die Vernunft überall kein oberstes practisches Princip angetroffen werden.

Wenn es denn also ein oberstes practisches Princip, und, in Ansehung des menschlichen Willens, einen categorischen Imperativ geben soll, so muß es ein solches seyn, das aus der Vorstellung dessen, was nothwendig für jedermann Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst* ist, ein *objectives*

willing, i.e. practical laws. That is why all these relative ends are the ground of hypothetical imperatives only.

But suppose there were something *the existence of which in itself* has an absolute worth, that, as an *end in itself*, could be a ground of determinate laws, then the ground of a possible categorical imperative, i.e. of a practical law, would lie in it, and only in it alone.

Now I say: a human being and generally every rational being *exists* as an end in itself, *not merely as a means* for the discretionary use for this or that will, but must in all its actions, whether directed towards itself or also to other rational beings, always be considered *at the same time as an end*. All objects of inclinations have a conditional worth only; for if the inclinations, and the needs founded on them, did not exist, their object would be without worth. But the inclinations themselves, as sources of need, are so far from having an absolute worth – so as to make one wish for them as such – that to be entirely free from them must rather be the universal wish of every rational being. Therefore the worth of any object *to be acquired* by our action is always conditional. Beings whose existence rests not indeed on our will but on nature, if they are nonrational beings, still have only a relative worth, as means, and are therefore called *things*, whereas rational beings are called *persons*, because their nature already marks them out as ends in themselves, i.e. as something that may not be used merely as a means, and hence to that extent limits all choice (and is an object of respect). These are therefore not merely subjective ends, the existence of which, as the effect of our action, has a worth *for us;* but rather *objective ends*, i.e. entities whose existence in itself is an end, an end such that no other end can be put in its place, for which they would do service *merely* as means, because without it nothing whatsoever of *absolute worth* could be found; but if all worth were conditional, and hence contingent, then for reason no supreme practical principle could be found at all.

If, then, there is to be a supreme practical principle and, with regard to the human will, a categorical imperative, it must be such that, from the representation of what is necessarily an end for everyone, because it is an *end in itself*, it constitutes an *objective* principle of the

IV 429 Princip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen practischen Gesetz dienen kann. Der Grund dieses Princips ist: *die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst.* So stellt sich nothwendig der Mensch seyn eignes Daseyn vor; so fern ist es also ein *subjectives* Princip menschlicher Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen sein Daseyn, zufolge eben desselben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor*; also ist es zugleich ein *objectives* Princip, woraus, als einem obersten practischen Grunde, alle Gesetze des Willens müssen abgeleitet werden können. Der practische Imperativ wird also folgender seyn: *Handle so, daß du die Menschheit, sowol in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.* Wir wollen sehen, ob sich dieses bewerkstelligen lasse.

Um bey den vorigen Beyspielen zu bleiben, so wird

Erstlich, nach dem Begriffe der nothwendigen Pflicht gegen sich selbst, derjenige, der mit Selbstmorde umgeht, sich fragen, ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit, *als Zwecks an sich selbst,* zusammen bestehen könne. Wenn er, um einem beschwerlichen Zustande zu entfliehen, sich selbst zerstört, so bedient er sich einer Person, bloß als *eines Mittels,* zu Erhaltung eines erträglichen Zustandes bis zu Ende des Lebens. Der Mensch aber ist keine Sache, mithin nicht etwas, das *bloß* als Mittel gebraucht werden kann, sondern muß bey allen seinen Handlungen jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden. Also kann ich über den Menschen in meiner Person nichts disponiren, ihn zu verstümmeln, zu verderben, oder zu tödten. (Die nähere Bestimmung dieses Grundsatzes zur Vermeidung alles Mißverstandes, z. B. der Amputation der Glieder, um mich zu erhalten, der Gefahr, der ich mein Leben aussetze, um mein Leben zu erhalten etc. muß ich hier vorbeygehen; sie gehört zur eigentlichen Moral.)

Zweytens, was die nothwendige oder schuldige Pflicht gegen andere betrifft, so wird der, so ein lügenhaftes Versprechen gegen andere zu thun im Sinne hat, so fort einsehen, daß er sich eines andern Menschen *bloß als Mittels* bedienen will, ohne daß dieser zugleich den Zweck in sich enthalte. Denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu ver-

* Diesen Satz stelle ich hier als Postulat auf. Im letzten Abschnitte wird man die Gründe dazu finden.

BA 66–68

will, and hence can serve as a universal practical law. The ground of this principle is: *a rational nature exists as an end in itself.* That is how a human being by necessity represents his own existence; to that extent it is thus a *subjective* principle of human actions. But every other rational being also represents its existence in this way, as a consequence of just the same rational ground that also holds for me;* thus it is at the same time an *objective* principle from which, as a supreme practical ground, it must be possible to derive all laws of the will. The practical imperative will thus be the following: *So act that you use humanity, in your own person as well as in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means.* Let us try to see whether this can be done.

To keep to the previous examples:

First, according to the concept of necessary duty to oneself, someone who is contemplating self-murder will ask himself whether his action can be consistent with the idea of humanity, *as an end in itself.* If to escape from a troublesome condition he destroys himself, he makes use of a person, merely as *a means*, to preserving a bearable condition up to the end of life. But a human being is not a thing, hence not something that can be used *merely* as a means, but must in all his actions always be considered as an end in itself. Thus the human being in my own person is not at my disposal, so as to maim, to corrupt, or to kill him. (I must here pass over the closer determination of this principle, needed to avoid any misunderstanding, e.g. of amputating limbs to preserve myself, of putting my life in danger to preserve my life, etc.; that belongs to actual moral science.)

Secondly, as far as necessary or owed duty to others is concerned, someone who has it in mind to make a lying promise to others will see at once that he wants to make use of another human being *merely as a means*, who does not at the same time contain in himself the end. For the one I want to use for my purposes by such a promise cannot possibly agree to my way of proceeding with him and thus himself

* Here I put this proposition forward as a postulate. The grounds for it will be found in the final section.

IV 430 fahren, einstimmen und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten. Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Princip anderer Menschen in die Augen, wenn man Beyspiele von Angriffen auf Freyheit und Eigenthum anderer herbeyzieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Übertreter der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, gesonnen sey, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie, als vernünftige Wesen, jederzeit zugleich als Zwecke, d. i. nur als solche, die von eben derselben Handlung auch in sich den Zweck müssen enthalten können, geschätzt werden sollen*.

Drittens, in Ansehung der zufälligen (verdienstlichen) Pflicht gegen sich selbst ists nicht genug, daß die Handlung nicht der Menschheit in unserer Person, als Zweck an sich selbst, widerstreite, sie muß auch *dazu zusammenstimmen*. Nun sind in der Menschheit Anlagen zu größerer Vollkommenheit, die zum Zwecke der Natur in Ansehung der Menschheit in unserem Subject gehören; diese zu vernachlässigen, würde allenfalls wol mit der *Erhaltung* der Menschheit, als Zwecks an sich selbst, aber nicht der *Beförderung* dieses Zwecks bestehen können.

Viertens, in Betreff der verdienstlichen Pflicht gegen andere, ist der Naturzweck, den alle Menschen haben, ihre eigene Glückseligkeit. Nun würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des andern Glückseligkeit was beytrüge, dabey aber ihr nichts vorsetzlich entzöge; allein es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur *Menschheit, als Zweck an sich selbst*, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, so viel an ihm ist, zu befördern trachtete. Denn das Subject, welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung bey mir *alle* Wirkung thun soll, auch, so viel möglich, *meine* Zwecke seyn.

Dieses Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, *als Zwecks an sich selbst*, (welche die oberste einschränkende

* Man denke ja nicht, daß hier das triviale: quod tibi non vis fieri &c. zur Richtschnur oder Princip dienen könne. Denn es ist, obzwar mit verschiedenen Einschränkungen, nur aus jenem abgeleitet; es kann kein allgemeines Gesetz seyn, denn es enthält nicht den Grund der Pflichten gegen sich selbst, nicht der Liebespflichten gegen andere, (denn mancher würde es gerne eingehen, daß andere ihm nicht wohlthun sollen, wenn er es nur überhoben seyn dürfte, ihnen Wohlthat zu erzeigen,) endlich nicht der schuldigen Pflichten gegen einander; denn der Verbrecher würde aus diesem Grunde gegen seine strafenden Richter argumentiren, u.s.w.

BA 68–70

contain the end of this action. This conflict with the principle of other human beings can be seen more distinctly if one introduces examples of attacks on the freedom and property of others. For then it is clear that the transgressor of the rights of human beings is disposed to make use of the person of others merely as a means, without taking into consideration that, as rational beings, they are always to be esteemed at the same time as ends, i.e. only as beings who must, of just the same action, also be able to contain in themselves the end.*

Thirdly, with regard to contingent (meritorious) duty to oneself it is not enough that the action not conflict with humanity in our person, as an end in itself, it must also *harmonize with it.* Now there are in humanity predispositions to greater perfection, which belong to the end of nature with regard to humanity in our subject; to neglect these would perhaps be consistent with the *preservation* of humanity, as an end in itself, but not with the *advancement* of this end.

Fourthly, as concerns meritorious duty to others, the natural end that all human beings have is their own happiness. Now, humanity could indeed subsist if no one contributed anything to the happiness of others while not intentionally detracting anything from it; but this is still only a negative and not positive agreement with *humanity, as an end in itself,* if everyone does not also try, as far as he can, to advance the ends of others. For if that representation is to have its *full* effect in me, the ends of a subject that is an end in itself must, as much as possible, also be *my* ends.

This principle of humanity and of every rational nature as such, *as an end in itself* (which is the supreme limiting condition of the freedom

* Let it not be thought that the trivial quod tibi non vis fieri etc. can serve as the benchmark or principle here. For it is, though with various limitations, just derived from the latter; it can be no universal law, for it does not contain the ground of duties to oneself, not of duties of love to others (for many a man would gladly agree that others should not benefit him if only he might be exempt from showing them beneficence), finally not of owed duties to one another; for the criminal would argue on this ground against the judges who punish him, and so on.

IV 431 Bedingung der Freyheit der Handlungen eines jeden Menschen ist,) ist nicht aus der Erfahrung entlehnt, erstlich, wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen keine Erfahrung zureicht: zweytens, weil darin die Menschheit nicht als Zweck der Menschen (subjectiv) d.i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwecke macht, sondern als objectiver Zweck, der, wir mögen Zwecke haben, welche wir wollen, als Gesetz die oberste einschränkende Bedingung aller subjectiven Zwecke ausmachen soll, vorgestellt wird, mithin aus reiner Vernunft entspringen muß. Es liegt nemlich der Grund aller practischen Gesetzgebung *objectiv in der Regel* und der Form der Allgemeinheit, die sie ein Gesetz (allenfalls Naturgesetz) zu seyn fähig macht, (nach dem ersten Princip,) *subjectiv* aber im *Zwecke*; das Subject aller Zwecke aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst (nach dem zweyten Princip): hieraus folgt nun das dritte practische Princip des Willens, als oberste Bedingung der Zusammenstimmung desselben mit der allgemeinen practischen Vernunft, die Idee *des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens*.

Alle Maximen werden nach diesem Princip verworfen, die mit der eigenen allgemeinen Gesetzgebung des Willens nicht zusammen bestehen können. Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch *als selbstgesetzgebend*, und eben um deswillen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen, angesehen werden muß.

Die Imperativen nach der vorigen Vorstellungsart, nemlich der allgemein einer *Naturordnung* ähnlichen Gesetzmäßigkeit der Handlungen, oder des allgemeinen *Zwecksvorzuges* vernünftiger Wesen an sich selbst, schlossen zwar von ihrem gebietenden Ansehen alle Beymischung irgend eines Interesse, als Triebfeder, aus, eben dadurch, daß sie als categorisch vorgestellt wurden; sie wurden aber nur als categorisch *angenommen*, weil man dergleichen annehmen mußte, wenn man den Begriff von Pflicht erklären wollte. Daß es aber practische Sätze gäbe, die categorisch geböten, konnte für sich nicht bewiesen werden, so wenig, wie es überhaupt in diesem Abschnitte auch hier noch nicht geschehen kann; allein eines hätte doch geschehen können, nemlich: daß die Lossagung von allem Interesse beym Wollen aus Pflicht, als das specifische Unterscheidungszeichen des categorischen vom hypothetischen Imperativ, in dem Imperativ selbst, durch

of actions of every human being) is not borrowed from experience, first, because of its universality, as it aims at all rational beings as such, and about that no experience is sufficient to determine anything; secondly, because in it humanity is represented not as an end of human beings (subjectively), i.e. as an object that by itself one actually makes one's end, but as an objective end that, whatever ends we may have, as a law is to constitute the supreme limiting condition of all subjective ends, and hence must arise from pure reason. For the ground of all practical legislation lies *objectively in the rule* and the form of universality, which (according to the first principle) makes it capable of being a law (or perhaps a law of nature), *subjectively*, however, *in the end*; the subject of all ends, however, is every rational being, as an end in itself (according to the second principle): from this now follows the third practical principle of the will, as the supreme condition of its harmony with universal practical reason, the idea *of the will of every rational being as a universally legislating will.*

According to this principle, all maxims are rejected that are not consistent with the will's own universal legislation. Thus the will is not just subject to the law, but subject in such a way that it must also be viewed *as self-legislating,* and just on account of this as subject to the law (of which it can consider itself the author) in the first place.

The imperatives according to the previous mode of representation – namely of actions in conformity with law generally similar to a *natural order,* or of the universal *precedence of the end* of rational beings in themselves – did exclude from their commanding repute any admixture of interest, as an incentive, precisely because they were represented as categorical; but they were only *assumed* to be categorical because such an assumption was necessary if one wanted to explicate the concept of duty. But that there are practical propositions that command categorically could not of itself be proved, just as little as this can generally be done at present, in this section; one thing, however, could yet have been done, namely: that the dissociation from all interest in willing from duty, as the specific mark distinguishing categorical from hypothetical imperatives, be indicated

IV 432 irgend eine Bestimmung, die er enthielte, mit angedeutet würde, und dieses geschieht in gegenwärtiger dritten Formel des Princips, nemlich der Idee des Willens eines jeden vernünftigen Wesens, als *allgemein-gesetzgebenden Willens.*

Denn wenn wir einen solchen denken, so kann, obgleich ein Wille, *der unter Gesetzen steht,* noch vermittelst eines Interesse an dieses Gesetz gebunden seyn mag, dennoch ein Wille, der selbst zu oberst gesetzgebend ist, unmöglich so fern von irgend einem Interesse abhängen; denn ein solcher abhängender Wille würde selbst noch eines andern Gesetzes bedürfen, welches das Interesse seiner Selbstliebe auf die Bedingung einer Gültigkeit zum allgemeinen Gesetz einschränkte.

Also würde das *Princip* eines jeden menschlichen Willens, als *eines durch alle seine Maximen allgemein gesetzgebenden Willens**, wenn es sonst mit ihm nur seine Richtigkeit hätte, sich zum categorischen Imperativ darin gar *wohl schicken,* daß es, eben um der Idee der allgemeinen Gesetzgebung willen, sich *auf kein Interesse gründet* und also unter allen möglichen Imperativen allein *unbedingt* seyn kann; oder noch besser, indem wir den Satz umkehren, wenn es einen categorischen Imperativ giebt, (d.i. ein Gesetz für jeden Willen eines vernünftigen Wesens,) so kann er nur gebieten, alles aus der Maxime seines Willens, als eines solchen, zu thun, der zugleich sich selbst als allgemein gesetzgebend zum Gegenstande haben könnte; denn alsdenn nur ist das practische Princip und der Imperativ, dem er gehorcht, unbedingt, weil er gar kein Interesse zum Grunde haben kann.

Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Princip der Sittlichkeit ausfündig zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen müssen. Man sahe den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ es sich aber nicht einfallen, daß er *nur seiner eigenen* und dennoch *allgemeinen Gesetzgebung* unterworfen sey, und daß er nur verbunden sey, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden, Willen gemäß zu handeln. Denn, wenn man sich ihn nur als einem Gesetz (welches es auch sey) unterworfen dachte: so mußte dieses ir-

* Ich kann hier, Beyspiele zur Erläuterung dieses Princips anzuführen, überhoben seyn, denn die, so zuerst den categorischen Imperativ und seine Formel erläuterten, können hier alle zu eben dem Zwecke dienen.

in the imperative itself, by means of some determination that it contains, and this is done in the present third formula of the principle, namely the idea of the will of every rational being, as a *universally legislating will.*

For when we think of such a will, then, even though a will *that stands under laws* may still be bound to this law by means of some interest, yet a will that is itself the supreme legislator cannot possibly, as such, depend on any interest; for such a dependent will would itself require yet another law to limit the interest of its self-love to the condition of a validity to be a universal law.

Thus the *principle* of every human will as *a will universally legislating through all its maxims,** if it is otherwise correct, would be very *well fitted* to be the categorical imperative, in that, precisely for the sake of the idea of universal legislation, it *is founded on no interest* and can thus alone, among all possible imperatives, be *unconditional*; or better still, by converting the proposition, if there is a categorical imperative (i.e. a law for every will of a rational being), then it can only command to do everything from the maxim of one's will as one that could at the same time have as its object itself as universally legislating; for only then is the practical principle, and the imperative the will obeys, unconditional, because it can have no interest whatsoever at its foundation.

Now, if we look back on all the efforts that have ever been undertaken to detect the principle of morality to this day, it is no wonder why one and all they had to fail. One saw the human being bound to laws by his duty, but it did not occur to anyone that he is subject *only to his own* and yet *universal legislation,* and that he is only obligated to act in conformity with his own will which is, however, universally legislating according to its natural end. For if one thought of him just as subject to a law (whichever it may be), it had to carry with it some interest

* I can be exempted from citing examples to illustrate this principle, since those that first illustrated the categorical imperative and its formula can all serve just that purpose here.

IV 433 gend ein Interesse als Reiz oder Zwang bey sich führen, weil es nicht als Gesetz aus *seinem* Willen entsprang, sondern dieser gesetzmäßig von *etwas anderm* genöthiget wurde, auf gewisse Weise zu handeln. Durch diese ganz nothwendige Folgerung aber war alle Arbeit, einen obersten Grund der Pflicht zu finden, unwiederbringlich verlohren. Denn man bekam niemals Pflicht, sondern Nothwendigkeit der Handlung aus einem gewissen Interesse heraus. Dieses mochte nun ein eigenes oder fremdes Interesse seyn. Aber alsdann mußte der Imperativ jederzeit bedingt ausfallen, und konnte zum moralischen Gebote gar nicht taugen. Ich will also diesen Grundsatz das Princip der AUTONOMIE des Willens, im Gegensatz mit jedem andern, das ich deshalb zur HETERONOMIE zähle, nennen.

Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens, das sich durch alle Maximen seines Willens als allgemein gesetzgebend betrachten muß, um aus diesem Gesichtspuncte sich selbst und seine Handlungen zu beurtheilen, führt auf einen ihm anhängenden sehr fruchtbaren Begriff, nemlich den *eines Reichs der Zwecke.*

Ich verstehe aber unter einem *Reiche* die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze. Weil nun Gesetze die Zwecke ihrer allgemeinen Gültigkeit nach bestimmen, so wird, wenn man von dem persönlichen Unterschiede vernünftiger Wesen, imgleichen allem Inhalte ihrer Privatzwecke abstrahirt, ein Ganzes aller Zwecke, (sowol der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag,) in systematischer Verknüpfung, d.i. ein Reich der Zwecke gedacht werden können, welches nach obigen Principien möglich ist.

Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem *Gesetz,* daß jedes derselben sich selbst und alle andere *niemals bloß als Mittel,* sondern jederzeit *zugleich als Zweck an sich selbst* behandeln solle. Hiedurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objective Gesetze, d.i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze eben die Beziehung dieser Wesen auf einander, als Zwecke und Mittel, zur Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freylich nur ein Ideal) heißen kann.

Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als *Glied* zum Reiche der Zwecke, wenn es darin zwar allgemein gesetzgebend, aber auch diesen Gesetzen selbst unterworfen ist. Es gehört dazu *als Oberhaupt,* wenn es als gesetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen ist.

BA 73–75

as stimulation or constraint, because it did not as a law arise from *his* will, which instead was necessitated by *something else*, in conformity with a law, to act in a certain way. Because of this entirely necessary conclusion, however, all the labour of finding a supreme ground of duty was irretrievably lost. For one never got duty, but the necessity of an action from a certain interest, be it one's own interest or that of another. But then the imperative always had to be conditional, and could not be fit to be a moral command at all. I shall therefore call this principle the principle of the AUTONOMY of the will, in opposition to every other, which I accordingly count as HETERONOMY.

The concept of every rational being that must consider itself as universally legislating through all the maxims of its will, so as to judge itself and its actions from this point of view, leads to a very fruitful concept attached to it, namely that *of a kingdom of ends.*

By a *kingdom,* however, I understand the systematic union of several rational beings through common laws. Now, since laws determine ends according to their universal validity, it is possible – if one abstracts from the personal differences among rational beings, and likewise from all content of their private ends – to conceive a whole of all ends (of rational beings as ends in themselves, as well as the ends of its own that each of them may set for itself) in systematic connection, i.e. a kingdom of ends, which is possible according to the above principles.

For all rational beings stand under the *law* that each of them is to treat itself and all others *never merely as a means,* but always *at the same time as an end in itself.* But by this there arises a systematic union of rational beings through common objective laws, i.e. a kingdom, which – because what these laws have as their purpose is precisely the reference of these beings to one another, as ends and means – can be called a kingdom of ends (of course only an ideal).

A rational being, however, belongs to the kingdom of ends as a *member* if it is universally legislating in it, but also itself subject to these laws. It belongs to it *as its head* if as legislating it is not subject to the will of another.

IV 434 Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freyheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten, es mag nun seyn als Glied, oder als Oberhaupt. Den Platz des letztern kann es aber nicht bloß durch die Maxime seines Willens, sondern nur alsdann, wenn es ein völlig unabhängiges Wesen, ohne Bedürfniß und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens ist, behaupten.

Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden, und aus seinem Willen entspringen können, dessen Princip also ist: keine Handlung nach einer andern Maxime zu thun, als so, daß es auch mit ihr bestehen könne, daß sie ein allgemeines Gesetz sey, und also nur so, *daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne.* Sind nun die Maximen mit diesem objectiven Princip der vernünftigen Wesen, als allgemein gesetzgebend, nicht durch ihre Natur schon nothwendig einstimmig, so heißt die Nothwendigkeit der Handlung nach jenem Princip practische Nöthigung, d.i. *Pflicht.* Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wol aber jedem Gliede, und zwar allen in gleichem Maaße, zu.

Die practische Nothwendigkeit nach diesem Princip zu handeln, d.i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich selbst* denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen, und auch auf jede Handlung gegen sich selbst, und dies zwar nicht um irgend eines andern practischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vortheils willen, sondern aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht, als dem, das es zugleich selbst giebt.

Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen PREISS, oder eine WÜRDE. Was einen Preiß hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als *Äquivalent*, gesetzt werden; was dagegen über allen Preiß erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.

Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen *Marktpreiß*; das, was, auch ohne ein Bedürfniß vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d.i. einem Wohlgefallen am

A rational being must always consider itself as legislating in a kingdom of ends possible through freedom of the will, whether as a member, or as its head. It cannot, however, occupy the position of the latter merely by the maxims of its will, but only if it is a completely independent being, without need or limitation of its capacities adequate to the will.

Morality thus consists in referring all action to the legislation by which alone a kingdom of ends is possible. This legislation must, however, be found in every rational being itself, and be able to arise from its will, the principle of which is thus: to do no action on a maxim other than in such a way, that it would be consistent with it that it be a universal law, and thus only in such a way *that the will could through its maxim consider itself as at the same time universally legislating.* Now, if maxims are not already by their nature in agreement with this objective principle of rational beings, as universally legislating, the necessity of an action according to this principle is called practical necessitation, i.e. *duty*. Duty does not apply to the head in the kingdom of ends, but it does to every member of it, and indeed to all in equal measure.

The practical necessity of acting according to this principle, i.e. duty, does not at all rest on feelings, impulses or inclinations, but merely on the relation of rational beings to one another, in which the will of a rational being must always at the same time be considered as *legislating*, since it could not otherwise be thought as an *end in itself*. Reason thus refers every maxim of the will as universally legislating to every other will, and also to every action towards oneself, and it does so not for the sake of any other practical motivating ground or future advantage, but from the idea of the *dignity* of a rational being that obeys no law other than that which at the same time it itself gives.

In the kingdom of ends everything has either a PRICE, or a DIGNITY. What has a price can be replaced with something else, as its *equivalent*; whereas what is elevated above any price, and hence allows of no equivalent, has a dignity.

What refers to general human inclinations and needs has a *market price;* what, even without presupposing a need, conforms with a certain taste, i.e. a delight in the mere purposeless play of the

IV 435 bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemüthskräfte, gemäß ist, einen *Affectionspreiß*; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst seyn kann, hat nicht bloß einen relativen Werth, d. i. einen Preiß, sondern einen innern Werth, d. i. *Würde*.

Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst seyn kann; weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu seyn. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat. Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreiß: Witz, lebhafte Einbildungskraft und Launen einen Affectionspreiß; dagegen Treue im Versprechen, Wohlwollen aus Grundsätzen, (nicht aus Instinct,) haben einen innern Werth. Die Natur sowol als Kunst enthalten nichts, was sie, in Ermangelung derselben, an ihre Stelle setzen könnten; denn ihr Werth besteht nicht in den Wirkungen, die daraus entspringen, im Vortheil und Nutzen, den sie schaffen, sondern in den Gesinnungen, d. i. den Maximen des Willens, die sich auf diese Art in Handlungen zu offenbaren bereit sind, obgleich auch der Erfolg sie nicht begünstigte. Diese Handlungen bedürfen auch keiner Empfehlung von irgend einer subjectiven Disposition oder Geschmack, sie mit unmittelbarer Gunst und Wohlgefallen anzusehen, keines unmittelbaren Hanges oder Gefühles für dieselbe: sie stellen den Willen, der sie ausübt, als Gegenstand einer unmittelbaren Achtung dar, dazu nichts als Vernunft gefodert wird, um sie dem Willen *aufzuerlegen*, nicht von ihm zu *erschmeicheln*, welches letztere bey Pflichten ohnedem ein Widerspruch wäre. Diese Schätzung giebt also den Werth einer solchen Denkungsart als Würde zu erkennen, und setzt sie über allen Preiß unendlich weg, mit dem sie gar nicht in Anschlag und Vergleichung gebracht werden kann, ohne sich gleichsam an der Heiligkeit derselben zu vergreifen.

Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nichts geringeres als der *Antheil*, den sie dem vernünftigen Wesen *an der allgemeinen Gesetzgebung* verschafft, und es hiedurch zum Gliede in einem möglichen Reiche der Zwecke tauglich macht, wozu es durch seine eigene Natur schon bestimmt war, als Zweck an sich selbst und eben darum als gesetzgebend im Reiche der Zwecke, in Ansehung aller Naturgesetze als frey, nur denjenigen allein gehorchend, die es selbst giebt und nach welchen seine Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung (der er sich zugleich selbst

powers of our mind, has a *fancy price*; but what constitutes the condition under which alone something can be an end in itself does not merely have a relative worth, i.e. a price, but an inner worth, i.e. *dignity*.

Now, morality is the condition under which alone a rational being can be an end in itself; because it is possible only by this to be a legislating member in the kingdom of ends. Thus morality and humanity, in so far as it is capable of morality, is that which alone has dignity. Skill and diligence in work have a market price; wit, lively imagination and humour have a fancy price; by contrast, fidelity in promising and benevolence from principles (not from instinct) have an inner worth. If these are lacking, neither nature nor art contain anything that they could put in their place; for their worth does not consist in the effects that arise from them, in the advantage and utility they provide, but in the dispositions – i.e. the maxims of the will – which in this way readily reveal themselves in actions, even if the result were not to favour them. Also, these actions need no recommendation from any subjective proclivity or taste to look upon them with immediate favour and delight, from any immediate propensity or feeling for them; they represent the will that performs them as the object of an immediate respect, for which nothing but reason is required to *impose* them upon the will, not to *coax* them out of it, which latter would be a contradiction in the case of duties anyway. This estimation thus lets us recognize the worth of such a way of thinking as dignity, and puts it infinitely above any price, with which it cannot be balanced or compared at all without, as it were, violating its sanctity.

And what is it, then, that entitles a morally good disposition or virtue to make such high claims? It is nothing less than the *share* it obtains for a rational being *in universal legislation*, by which it makes it fit to be a member of a possible kingdom of ends, which it was already destined to be by its own nature, as an end in itself and precisely in virtue of this as legislating in the kingdom of ends, as free with regard to all laws of nature, obeying only those that it itself gives and according to which its maxims can belong to a universal legislation (to which he at the same

IV 436 unterwirft,) gehören können. Denn es hat nichts einen Werth, als den, welchen ihm das Gesetz bestimmt. Die Gesetzgebung selbst aber, die allen Werth bestimmt, muß eben darum eine Würde, d.i. unbedingten, unvergleichbaren Werth haben, für welchen das Wort *Achtung* allein den geziemenden Ausdruck der Schätzung abgiebt, die ein vernünftiges Wesen über sie anzustellen hat. *Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.

Die angeführten drey Arten, das Princip der Sittlichkeit vorzustellen, sind aber im Grunde nur so viele Formeln eben desselben Gesetzes, deren die eine die anderen zwey von selbst in sich vereinigt. Indessen ist doch eine Verschiedenheit in ihnen, die zwar eher subjectiv- als objectiv-practisch ist, nemlich, um eine Idee der Vernunft der Anschauung (nach einer gewissen Analogie) und dadurch dem Gefühle näher zu bringen. Alle Maximen haben nemlich

1) eine *Form*, welche in der Allgemeinheit besteht, und da ist die Formel des sittlichen Imperativs so ausgedrückt: daß die Maximen so müssen gewählt werden, als ob sie wie allgemeine Naturgesetze gelten sollten;

2) eine *Materie*, nemlich einen Zweck, und da sagt die Formel: daß das vernünftige Wesen, als Zweck seiner Natur nach, mithin als Zweck an sich selbst, jeder Maxime zur einschränkenden Bedingung aller bloß relativen und willkührlichen Zwecke dienen müsse;

3) *eine vollständige Bestimmung* aller Maximen durch jene Formel, nemlich: daß alle Maximen aus eigener Gesetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur*, zusammenstimmen sollen. Der Fortgang geschieht hier, wie durch die Categorien der *Einheit* der Form des Willens, (der Allgemeinheit desselben,) der *Vielheit* der Materie, (der Objecte, d.i. der Zwecke,) und der *Allheit* oder Totalität des Systems derselben. Man thut aber besser, wenn man in der sittlichen *Beurtheilung* immer nach der strengen Methode verfährt, und die allgemeine Formel des categorischen Imperativs zum Grunde legt: *handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Geset-*

* Die Teleologie erwägt die Natur als ein Reich der Zwecke, die Moral ein mögliches Reich der Zwecke als ein Reich der Natur. Dort ist das Reich der Zwecke eine theoretische Idee, zu Erklärung dessen, was da ist. Hier ist es eine practische Idee, um das, was nicht da ist, aber durch unser Thun und Lassen wirklich werden kann, und zwar eben dieser Idee gemäß, zu Stande zu bringen.

time subjects himself). For nothing has any worth other than that which the law determines for it. But precisely because of this, the legislation that determines all worth must itself have a dignity, i.e. unconditional, incomparable worth, for which the word *respect* alone makes a befitting expression of the estimation a rational being is to give of it. *Autonomy* is thus the ground of the dignity of a human and of every rational nature.

The above three ways of representing the principle of morality are fundamentally only so many formulae of the selfsame law, one of which of itself unites the other two within it. However, there is yet a dissimilarity among them, which is indeed subjectively rather than objectively practical, namely to bring an idea of reason closer to intuition (according to a certain analogy) and thereby to feeling. For all maxims have

1) a *form*, which consists in universality, and then the formula of the moral imperative is expressed as follows: that maxims must be chosen as if they were to hold as universal laws of nature;

2) a *matter*, namely an end, and then the formula says: that a rational being, as an end according to its nature, and hence as an end in itself, must serve for every maxim as the limiting condition of all merely relative and arbitrary ends;

3) *a complete determination* of all maxims by the that formula, namely: that all maxims from one's own legislation ought to harmonize into a possible kingdom of ends as a kingdom of nature.* Here the progression takes place as through the categories of the *unity* of the form of the will (its universality), the *plurality* of the matter (of objects, i.e. of ends), and the *allness* or totality of the system of these. But in moral *judging* it is better always to proceed by the strict method, and make the foundation the universal formula of the categorical imperative: *act according to the maxim that can make itself at the same time a*

* Teleology considers nature as a kingdom of ends, moral science a possible kingdom of ends as a kingdom of nature. There the kingdom of ends is a theoretical idea for explaining what exists. Here it is a practical idea for the sake of bringing about – in conformity with precisely this idea – what does not exist but can become actual by means of our behaviour.

IV 437 *ze machen kann.* Will man aber dem sittlichen Gesetze zugleich *Eingang* verschaffen: so ist sehr nützlich, ein und eben dieselbe Handlung durch benannte drey Begriffe zu führen, und sie dadurch, so viel sich thun läßt, der Anschauung zu nähern.

Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange ausgingen, nemlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der *Wille* ist *schlechterdings gut,* der nicht böse seyn, mithin dessen Maxime, wenn sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten kann. Dieses Princip ist also auch sein oberstes Gesetz: handle jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Gesetzes du zugleich wollen kannst; dieses ist die einzige Bedingung, unter der ein Wille niemals mit sich selbst im Widerstreite seyn kann, und ein solcher Imperativ ist categorisch. Weil die Gültigkeit des Willens, als eines allgemeinen Gesetzes für mögliche Handlungen, mit der allgemeinen Verknüpfung des Daseyns der Dinge nach allgemeinen Gesetzen, die das Formale der Natur überhaupt ist, Analogie hat, so kann der categorische Imperativ auch so ausgedrückt werden: *Handle nach Maximen, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande haben können.* So ist also die Formel eines schlechterdings guten Willens beschaffen.

Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, daß sie ihr selbst einen Zweck setzt. Dieser würde die Materie eines jeden guten Willens seyn. Da aber in der Idee eines ohne einschränkende Bedingung (der Erreichung dieses oder jenes Zwecks) schlechterdings guten Willens, durchaus von allem zu *bewirkenden* Zwecke abstrahirt werden muß, (als der jeden Willen nur relativ gut machen würde,) so wird der Zweck hier nicht als ein zu bewirkender, *sondern selbstständiger* Zweck, mithin nur negativ, gedacht werden müssen, d.i. dem niemals zuwider gehandelt, der also niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck in jedem Wollen geschätzt werden muß. Dieser kann nun nichts anders als das Subject aller möglichen Zwecke selbst seyn, weil dieses zugleich das Subject eines möglichen schlechterdings guten Willens ist; denn dieser kann, ohne Widerspruch, keinem andern Gegenstande nachgesetzt werden. Das Princip: handle in Beziehung auf ein jedes vernünftige Wesen (auf dich selbst und andere) so, daß es in deiner Maxime zugleich als Zweck an sich selbst gelte, ist demnach mit dem Grundsatze: handle nach einer Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen

universal law. If, however, one wants at the same time to obtain *access* for the moral law, it is very useful to lead one and the same action through the said three concepts and thereby, as far as can be done, bring it closer to intuition.

We can now end where we set out from at the beginning, namely with the concept of an unconditionally good will. A *will is absolutely good* that cannot be evil, hence whose maxim, if made a universal law, can never conflict with itself. This principle is therefore also its supreme law: act always on that maxim the universality of which as a law you can will at the same time; this is the only condition under which a will can never be in conflict with itself, and such an imperative is categorical. Since the validity of the will, as a universal law for possible actions, has an analogy with the universal connection of the existence of things according to universal laws, which is what is formal in nature as such, the categorical imperative can also be expressed as follows: *act according to maxims that can at the same time have as their object themselves as universal laws of nature*. Such, then, is the formula of an absolutely good will.

A rational nature is distinguished from the others by this, that it sets itself an end. This end would be the matter of every good will. But since, in the idea of a will absolutely good without any limiting condition (of attaining this or that end) one must abstract altogether from every end to be *effected* (which would make every will only relatively good), the end must here be thought not as an end to be effected *but as an independently existing* end, and hence only negatively, i.e. that which must never be contravened in action, and which must therefore be esteemed in every willing never merely as a means, but always at the same time as an end. Now, this end can be nothing other than the subject of all possible ends itself because it is also the subject of a possible absolutely good will; for it cannot, without contradiction, be ranked lower than any other object. Accordingly, the principle: so act with reference to every rational being (to yourself and others) that in your maxim it counts at the same time as an end in itself, is fundamentally one and the same as the principle: act on a maxim that at the same time contains in itself its own universal

IV 438 zugleich in sich enthält, im Grunde einerley. Denn, daß ich meine Maxime im Gebrauche der Mittel zu jedem Zwecke auf die Bedingung ihrer Allgemeingültigkeit, als eines Gesetzes für jedes Subject einschränken soll, sagt eben so viel, als das Subject der Zwecke, d.i. das vernünftige Wesen selbst, muß niemals bloß als Mittel, sondern als oberste einschränkende Bedingung im Gebrauche aller Mittel, d.i. jederzeit zugleich als Zweck, allen Maximen der Handlungen zum Grunde gelegt werden.

Nun folgt hieraus unstreitig: daß jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst, sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unterworfen seyn mag, zugleich als allgemein gesetzgebend müsse ansehen können, weil eben diese Schicklichkeit seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen, daß dieses seine Würde (Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe, seine Maximen jederzeit aus dem Gesichtspuncte seiner selbst, zugleich aber auch jedes andern vernünftigen als gesetzgebenden Wesens, (die darum auch Personen heißen,) nehmen zu müssen. Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünftiger Wesen (mundus intelligibilis) als ein Reich der Zwecke möglich, und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder. Demnach muß ein jedes vernünftiges Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre. Das formale Princip dieser Maximen ist: handle so, als ob deine Maxime zugleich zum allgemeinen Gesetze (aller vernünftigen Wesen) dienen sollte. Ein Reich der Zwecke ist also nur möglich nach der Analogie mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen, d.i. sich selbst auferlegten Regeln, diese nur nach Gesetzen äußerlich genöthigter wirkenden Ursachen. Dem unerachtet giebt man doch auch dem Naturganzen, ob es schon als Maschine angesehen wird, dennoch, so fern es auf vernünftige Wesen, als seine Zwecke, Beziehung hat, aus diesem Grunde den Namen eines Reichs der Natur. Ein solches Reich der Zwecke würde nun durch Maximen, deren Regel der categorische Imperativ allen vernünftigen Wesen vorschreibt, wirklich zu Stande kommen, *wenn sie allgemein befolgt würden*. Allein, obgleich das vernünftige Wesen darauf nicht rechnen kann, daß, wenn es auch gleich diese Maxime selbst pünctlich befolgte, darum jedes andere eben derselben treu seyn würde, imgleichen, daß das Reich der Natur und die zweckmäßige Anordnung desselben, mit ihm, als einem schicklichen Gliede, zu einem durch ihn selbst möglichen Reiche der Zwecke zusammenstimmen, d.i. seine Erwartung der Glückse-

validity for every rational being. For to say that in the use of means to any end I ought to limit my maxim to the condition of its universal validity, as a law for every subject, is tantamount to saying that the subject of ends, i.e. the rational being itself, must be made the foundation of all maxims of actions, never merely as a means, but as the supreme limiting condition in the use of all means, i.e. always at the same time as an end.

Now, from this follows indisputably: that every rational being, as an end in itself, must be able to view itself as at the same time universally legislating with regard to any law whatsoever to which it may be subject, because it is just this fittingness of its maxims for universal legislation that marks it out as an end in itself; likewise that this dignity (prerogative) it has above all merely natural beings brings with it that it must always take its maxims from the point of view of itself, but also at the same time of every other rational being as legislating (which are therefore also called persons). Now in this way a world of rational beings (mundus intelligibilis) as a kingdom of ends is possible, and possible through their own legislation of all persons as members. Accordingly, every rational being must so act as if through its maxims it were at all times a legislating member of the universal kingdom of ends. The formal principle of these maxims is: so act as if your maxim were to serve at the same time as a universal law (of all rational beings). Thus a kingdom of ends is possible only according to the analogy with a kingdom of nature – but the former just according to maxims, i.e. self-imposed rules, the latter just according to laws of externally necessitated efficient causes. Regardless of this, the whole of nature, even though it is viewed as a machine, is still – in so far as it has reference to rational beings as its ends – given for that reason the name of a kingdom of nature. Now, such a kingdom of ends would actually come about through maxims the rule of which the categorical imperative prescribes to all rational beings *if they were universally followed.* But even though a rational being that itself were to follow this maxim punctiliously cannot, because of that, count on every other to be true to it as well, or likewise that the kingdom of nature and its purposive order harmonize with him, as a fitting member, into a kingdom of ends possible through himself, i.e.

IV 439 ligkeit begünstigen werde; so bleibt doch jenes Gesetz: handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es categorisch gebietend ist. Und hierin liegt eben das Paradoxon: daß bloß die Würde der Menschheit, als vernünftiger Natur, ohne irgend einen andern dadurch zu erreichenden Zweck, oder Vortheil, mithin die Achtung für eine bloße Idee, dennoch zur unnachlaßlichen Vorschrift des Willens dienen sollte, und daß gerade in dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern die Erhabenheit derselben bestehe, und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subjects, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu seyn; denn sonst würde es nur als dem Naturgesetze seiner Bedürfniß unterworfen vorgestellt werden müssen. Obgleich auch das Naturreich sowol, als das Reich der Zwecke, als unter einem Oberhaupte vereinigt gedacht würde, und dadurch das letztere nicht mehr bloße Idee bliebe, sondern wahre Realität erhielte, so würde hiedurch zwar jener der Zuwachs einer starken Triebfeder, niemals aber Vermehrung ihres innern Werths zu statten kommen; denn, diesem ungeachtet, müßte doch selbst dieser alleinige unumschränkte Gesetzgeber immer so vorgestellt werden, wie er den Werth der vernünftigen Wesen, nur nach ihrem uneigennützigen, bloß aus jener Idee ihnen selbst vorgeschriebenen Verhalten, beurtheilte. Das Wesen der Dinge ändert sich durch ihre äußere Verhältnisse nicht, und was, ohne an das letztere zu denken, den absoluten Werth des Menschen allein ausmacht, darnach muß er auch, von wem es auch sey, selbst vom höchsten Wesen, beurtheilt werden. *Moralität* ist also das Verhältniß der Handlungen zur Autonomie des Willens, das ist, zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben. Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zusammen bestehen kann, ist *erlaubt*; die nicht damit stimmt, ist *unerlaubt*. Der Wille, dessen Maximen nothwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein *heiliger*, schlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Princip der Autonomie (die moralische Nöthigung) ist *Verbindlichkeit*. Diese kann also auf ein heiliges Wesen nicht gezogen werden. Die objective Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt *Pflicht*.

Man kann aus dem kurz vorhergehenden sich es jetzt leicht erklären, wie es zugehe: daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine Unterwürfigkeit unter dem Gesetze denken, wir uns dadurch doch zugleich

that his expectation of happiness be favoured; nevertheless that law: act according to the maxims of a member universally legislating for a merely possible kingdom of ends, remains in its full force because it commands categorically. And the paradox lies just in this: that the mere dignity of humanity, as rational nature, without any other end or advantage to be attained by it, and hence respect for a mere idea, is still to serve as an unrelenting prescription of the will, and that it is just in this independence of a maxim from all such incentives that its sublimity consists, and the worthiness of every rational subject to be a legislating member in the kingdom of ends; for otherwise he would have to be represented only as subject to the natural law of his needs. Even if the natural kingdom as well as the kingdom of ends were thought as united under one head, and by this the latter would no longer remain a mere idea but obtain true reality, it would thereby no doubt gain the supplement of a strong incentive, but never any increase in its inner worth; for regardless of this, even this sole limitless legislator would still have to be represented as judging the worth of rational beings only by their disinterested conduct, prescribed to them directly, merely from that idea. The essence of things is not altered by their external relations; and it is according to what alone – without thinking of the latter – constitutes the worth of a human being that he must also be judged by anyone whatsoever, even by the supreme being. *Morality* is thus the relation of actions to the autonomy of the will, that is, to the possible universal legislation through its maxims. An action that can be consistent with the autonomy of the will is *permissible;* one that does not agree with it is *impermissible.* A will whose maxims necessarily harmonize with the laws of autonomy is a *holy,* absolutely good will. The dependence on the principle of autonomy of a will that is not absolutely good (moral necessitation) is *obligation.* This cannot therefore refer to a holy being. The objective necessity of an action from obligation is called *duty.*

From what has just been said it is now easy to explain how it can be: that, although we think of the concept of duty in terms of subjection to the law, yet at the same time we thereby picture a certain

IV 440 eine gewisse Erhabenheit und *Würde* an derjenigen Person vorstellen, die alle ihre Pflichten erfüllt. Denn so fern ist zwar keine Erhabenheit an ihr, als sie dem moralischen Gesetze *unterworfen* ist, wol aber, so fern sie in Ansehung eben desselben zugleich *gesetzgebend* und nur darum ihm untergeordnet ist. Auch haben wir oben gezeigt, wie weder Furcht, noch Neigung, sondern lediglich Achtung fürs Gesetz, diejenige Triebfeder sey, die der Handlung einen moralischen Werth geben kann. Unser eigener Wille, so fern er, nur unter der Bedingung einer durch seine Maximen möglichen allgemeinen Gesetzgebung, handeln würde, dieser uns mögliche Wille in der Idee, ist der eigentliche Gegenstand der Achtung, und die Würde der Menschheit besteht eben in dieser Fähigkeit, allgemein gesetzgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst unterworfen zu seyn.

Die Autonomie des Willens als oberstes Princip der Sittlichkeit

Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens) ein Gesetz ist. Das Princip der Autonomie ist also: nicht anders zu wählen, als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seyn. Daß diese practische Regel ein Imperativ sey, d.i. der Wille jedes vernünftigen Wesens an sie als Bedingung nothwendig gebunden sey, kann durch bloße Zergliederung der in ihm vorkommenden Begriffe nicht bewiesen werden, weil es ein synthetischer Satz ist; man müßte über die Erkenntniß der Objecte und zu einer Critik des Subjects, d.i. der reinen practischen Vernunft, hinausgehen, denn völlig a priori muß dieser synthetische Satz, der apodictisch gebietet, erkannt werden können, dieses Geschäft aber gehört nicht in gegenwärtigen Abschnitt. Allein, daß gedachtes Princip der Autonomie das alleinige Princip der Moral sey, läßt sich durch bloße Zergliederung der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl darthun. Denn dadurch findet sich, daß ihr Princip ein categorischer Imperativ seyn müsse, dieser aber nichts mehr oder weniger als gerade diese Autonomie gebiete.

BA 86–88

sublimity and *dignity* in the person who fulfils all his duties. For there is indeed no sublimity in him in so far as he is *subject* to the moral law; but there is, in so far as with regard to it he is at the same time *legislating* and only because of that subordinated to it. Also, we have shown above how neither fear, nor inclination, but solely respect for the law is the incentive that can give an action a moral worth. Our own will, in so far as it would act only under the condition of a possible universal legislation through its maxims – this will possible for us in the idea – is the actual object of respect, and the dignity of humanity consists in just this capability, to be universally legislating, if with the proviso of also being itself subject to precisely this legislation.

The autonomy of the will as the supreme principle of morality

Autonomy of the will is the characteristic of the will by which it is a law to itself (independently of any characteristic of the objects of willing). The principle of autonomy is thus: not to choose in any other way than that the maxims of one's choice are also comprised as universal law in the same willing. That this practical rule is an imperative, i.e. that the will of every rational being is necessarily bound to it as a condition, cannot be proved by mere analysis of the concepts that occur in it, because it is a synthetic proposition; one would have to go beyond the cognition of objects to a critique of the subject, i.e. of pure practical reason, since this synthetic proposition, which commands apodictically, must be capable of being cognized completely a priori; this business, however, does not belong in the present section. But that the envisaged principle of autonomy is the sole principle of moral science can very well be established by mere analysis of the concepts of morality. For thereby we find that its principle must be a categorical imperative, and that it commands neither more nor less than just this autonomy.

IV 441

Die Heteronomie des Willens als der Quell aller unächten Principien der Sittlichkeit

Wenn der Wille irgend *worin anders*, als in der Tauglichkeit seiner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgend eines seiner Objecte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit *Heteronomie* heraus. Der Wille giebt alsdenn sich nicht selbst, sondern das Object durch sein Verhältniß zum Willen giebt diesem das Gesetz. Dies Verhältniß, es beruhe nun auf der Neigung, oder auf Vorstellungen der Vernunft, läßt nur hypothetische Imperativen möglich werden: ich soll etwas thun darum, *weil ich etwas anderes will*. Dagegen sagt der moralische, mithin categorische Imperativ: ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte. Z. E. jener sagt: ich soll nicht lügen, wenn ich bey Ehren bleiben will; dieser aber: ich soll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeste Schande zuzöge. Der letztere muß also von allem Gegenstande so fern abstrahiren, daß dieser gar keinen *Einfluß* auf den Willen habe, damit practische Vernunft (Wille) nicht fremdes Interesse bloß administrire, sondern bloß ihr eigenes gebietendes Ansehen, als oberste Gesetzgebung, beweise. So soll ich z. B. fremde Glückseligkeit zu befördern suchen, nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen wäre, (es sey durch unmittelbare Neigung, oder irgend ein Wohlgefallen indirect durch Vernunft,) sondern bloß deswegen, weil die Maxime, die sie ausschließt, nicht in einem und demselben Wollen, als allgemeinen Gesetz, begriffen werden kann.

Eintheilung aller möglichen Principien der Sittlichkeit aus dem angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie

Die menschliche Vernunft hat hier, wie allerwärts in ihrem reinen Gebrauche, so lange es ihr an Critik fehlt, vorher alle mögliche unrechte Wege versucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.

Alle Principien, die man aus diesem Gesichtspuncte nehmen mag, sind entweder *empirisch* oder *rational*. Die ERSTEREN, aus dem Princip

The heteronomy of the will as the source of all spurious principles of morality

If it is *in anything other* than the fitness of its maxims for its own universal legislation, hence if – as it goes beyond itself – it is in a characteristic of any of its objects that the will seeks the law that is to determine it, the outcome is always *heteronomy*. Then the will does not give itself the law, but the object by its relation to the will gives the law to it. This relation, whether it rests on inclination, or on representations of reason, makes possible hypothetical imperatives only: I ought to do something *because I want something else*. By contrast, the moral and hence categorical imperative says: I ought to act in such or such a way, even if I did not want anything else. E.g. the former says: I ought not to lie if I want to maintain my honourable reputation; but the latter: I ought not to lie even if it did not bring on me the least disgrace. The latter must therefore abstract from all objects to this extent, that they have no *influence* whatsoever on the will, so that practical reason (the will) may not merely administer alien interest, but merely prove its own commanding repute, as supreme legislation. Thus I ought e.g. to try to advance the happiness of others, not as if its existence made any difference to me (whether because of immediate inclination, or some delight indirectly through reason), but merely because the maxim that excludes it cannot be comprised in one and the same willing, as universal law.

Division of all possible principles of morality from the assumed fundamental concept of heteronomy

Here, as everywhere in its pure use, human reason has, as long as it lacks critique, first tried every possible wrong route before successfully hitting on the only true one.

All principles that can be entertained from this point of view are either *empirical* or *rational*. The FIRST, from the principle of *happiness*,

IV 442 der *Glückseligkeit*, sind aufs physische oder moralische Gefühl, die zweyten, aus dem Princip der *Vollkommenheit*, entweder auf den Vernunftbegriff derselben, als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff einer selbstständigen Vollkommenheit (den Willen Gottes), als bestimmende Ursache unseres Willens, gebauet.

Empirische Principien taugen überall nicht dazu, um moralische Gesetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der sie für alle vernünftige Wesen ohne Unterschied gelten sollen, die unbedingte practische Nothwendigkeit, die ihnen dadurch auferlegt wird, fällt weg, wenn der Grund derselben von der *besonderen Einrichtung der menschlichen Natur*, oder den zufälligen Umständen hergenommen wird, darin sie gesetzt ist. Doch ist das Princip der *eigenen Glückseligkeit* am meisten verwerflich, nicht bloß deswegen, weil es falsch ist, und die Erfahrung dem Vorgeben, als ob das Wohlbefinden sich jederzeit nach dem Wohlverhalten richte, widerspricht, auch nicht bloß, weil es gar nichts zur Gründung der Sittlichkeit beyträgt, indem es ganz was anderes ist, einen glücklichen, als einen guten Menschen, und diesen klug und auf seinen Vortheil abgewitzt, als ihn tugendhaft zu machen: sondern, weil es der Sittlichkeit Triebfedern unterlegt, die sie eher untergraben und ihre ganze Erhabenheit zernichten, indem sie die Bewegursachen zur Tugend mit denen zum Laster in eine Classe stellen und nur den Calcul besser ziehen lehren, den specifischen Unterschied beider aber ganz und gar auslöschen; dagegen das moralische Gefühl, dieser vermeyntliche besondere Sinn*, (so seicht auch die Berufung auf selbigen ist, indem diejenigen, die nicht *denken* können, selbst in dem, was bloß auf allgemeine Gesetze ankommt, sich durchs *Fühlen* auszuhelfen glauben, so wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von Natur unendlich von einander unterschieden sind, einen gleichen Maaßstab des Guten und Bösen abgeben, auch einer durch sein Gefühl für andere gar nicht gültig urtheilen kann,) dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher bleibt, daß er der Tugend die Ehre beweist, das Wohlgefallen und die Hochschätzung für sie ihr *unmittelbar* zuzuschreiben, und ihr nicht gleich-

* Ich rechne das Princip des moralischen Gefühls zu dem der Glückseligkeit, weil ein jedes empirisches Interesse durch die Annehmlichkeit, die etwas nur gewährt, es mag nun unmittelbar und ohne Absicht auf Vortheile, oder in Rücksicht auf dieselbe geschehen, einen Beytrag zum Wohlbefinden verspricht. Imgleichen muß man das Princip der Theilnehmung an anderer Glückseligkeit, mit *Hutcheson*, zu demselben von ihm angenommenen moralischen Sinne rechnen.

BA 90–91

are built on physical or moral feeling; the SECOND, from the principle of *perfection*, either on that rational concept, as a possible effect of our will, or on the concept of an independently existing perfection (the will of God), as its determining cause.

Empirical principles are not fit to be the foundation of moral laws at all. For the universality with which they are to hold for all rational beings regardless of differences – the unconditional practical necessity that is thereby imposed upon them – vanishes if their ground is taken from the *particular arrangement of human nature,* or the contingent circumstances in which it is placed. Yet the principle of *one's own happiness* is the most objectionable, not merely because it is false, and experience contradicts the pretence that being well always tallies with behaving well, nor merely because it contributes nothing whatsoever to the grounding of morality, as making a human being happy is something entirely different from making him good, and making him prudent and wise in matters of his own advantage from making him virtuous: but because it underpins morality with incentives that rather undermine it and annihilate all its sublimity, since they put motives to virtue and those to vice in the same class and only teach us to improve our calculations, but quench totally and entirely the specific difference between the two; whereas moral feeling – this supposed special sense* (however shallow appealing to it is, as those who cannot *think* believe they can, even where merely universal laws count, help themselves out by *feeling*, even though feelings, which by nature differ infinitely in degree from one another, can do little to yield a uniform measure of good and evil, and one by his feeling cannot validly judge for others at all) – still remains closer to morality and its dignity because it does Virtue the honour of attributing to her *immediately* the delight and high esteem we have for her, and does not, as it

* I class the principle of moral feeling with that of happiness because every empirical interest promises to contribute to our well-being by the agreeableness that something has to offer, whether this happens immediately and without a view to advantages, or with regard for them. Likewise one must, with *Hutcheson*, class the principle of compassion for the happiness of others with that moral sense assumed by him.

IV 443 sam ins Gesicht sagt, daß es nicht ihre Schönheit, sondern nur der Vortheil sey, der uns an sie knüpfe.

Unter den *rationalen*, oder Vernunftgründen der Sittlichkeit, ist doch der ontologische Begriff der *Vollkommenheit*, (so leer, so unbestimmt, mithin unbrauchbar er auch ist, um in dem unermeßlichen Felde möglicher Realität die für uns schickliche größte Summe auszufinden, so sehr er auch, um die Realität, von der hier die Rede ist, specifisch von jeder anderen zu unterscheiden, einen unvermeidlichen Hang hat, sich im Cirkel zu drehen, und die Sittlichkeit, die er erklären soll, ingeheim vorauszusetzen, nicht vermeiden kann,) dennoch besser als der theologische Begriff, sie von einem göttlichen allervollkommensten Willen abzuleiten, nicht bloß deswegen, weil wir seine Vollkommenheit doch nicht anschauen, sondern sie von unseren Begriffen, unter denen der der Sittlichkeit der vornehmste ist, allein ableiten können, sondern weil, wenn wir dieses nicht thun, (wie es denn, wenn es geschähe, ein grober Cirkel im Erklären seyn würde,) der uns noch übrige Begriff seines Willens aus den Eigenschaften der Ehr- und Herrschbegierde, mit den furchtbaren Vorstellungen der Macht und des Racheifers verbunden, zu einem System der Sitten, welches der Moralität gerade entgegen gesetzt wäre, die Grundlage machen müßte.

Wenn ich aber zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und dem der Vollkommenheit überhaupt, (die beide der Sittlichkeit wenigstens nicht Abbruch thun, ob sie gleich dazu gar nichts taugen, sie als Grundlagen zu unterstützen,) wählen müßte: so würde ich mich für den letzteren bestimmen, weil er, da er wenigstens die Entscheidung der Frage von der Sinnlichkeit ab und an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht, ob er gleich auch hier nichts entscheidet, dennoch die unbestimmte Idee (eines an sich guten Willens) zur nähern Bestimmung unverfälscht aufbehält.

Übrigens glaube ich einer weitläuftigen Widerlegung aller dieser Lehrbegriffe überhoben seyn zu können. Sie ist so leicht, sie ist von denen selbst, deren Amt es erfodert, sich doch für eine dieser Theorien zu erklären, (weil Zuhörer den Aufschub des Urtheils nicht wohl leiden mögen,) selbst vermuthlich so wohl eingesehen, daß dadurch nur überflüssige Arbeit geschehen würde. Was uns aber hier mehr interessirt, ist, zu wissen: daß diese Principien überall nichts als Heteronomie des Willens zum ersten Grunde der Sittlichkeit aufstellen, und eben darum nothwendig ihres Zwecks verfehlen müssen.

were, tell her to her face that it is not her beauty, but only our advantage that ties us to her.

Among the *rational* or reason-based grounds of morality, the ontological concept of *perfection* (however empty, however indeterminate, and hence useless it may be for finding, in the immense field of possible reality, the greatest sum fitting for us, and however much, in trying specifically to distinguish the reality that is here in question from every other, it has an unavoidable propensity to revolve around in a circle, and covertly to presuppose the morality it is supposed to explain) is still better than the theological concept, of deriving morality from a divine all-perfect will, not merely because we cannot intuit its perfection but can derive it from our concepts alone, the foremost of which is that of morality, but because if we do not do this (as it would, if we did, be a crude explanatory circle), the concept of His will still left to us – taken from the attributes of desire for honour and dominion, combined with horrendous representations of power and the zeal for vengeance – would have to be the foundation for a system of morals directly opposed to morality.

But if I had to choose between the concept of a moral sense and that of perfection as such (both of which at least do not infringe on morality, even though they are quite unfit to support it as its foundation): then I would settle for the latter; because – since at least it removes the decision of the question from sensibility to the judicial court of pure reason – even if it decides nothing here, it still preserves unaltered the indeterminate idea (of a will good in itself) for closer determination.

Further, I believe I may be exempt from a lengthy refutation of all these doctrinal systems. It is so easy, and presumably so well understood even by those whose office requires them to declare themselves for one of these theories (because their audience will not suffer suspension of judgement), that it would only be superfluous labour. But what here interests us more, is to know: that these principles set up nothing other than heteronomy of the will as the first ground of morality, and precisely because of this must necessarily miss their mark.

IV 444 Allenthalben, wo ein Object des Willens zum Grunde gelegt werden muß, um diesem die Regel vorzuschreiben, die ihn bestimme, da ist die Regel nichts als Heteronomie; der Imperativ ist bedingt, nemlich: *wenn* oder *weil* man dieses Object will, soll man so oder so handeln; mithin kann er niemals moralisch, d. i. categorisch, gebieten. Es mag nun das Object vermittelst der Neigung, wie beym Princip der eigenen Glückseligkeit, oder vermittelst der auf Gegenstände unseres möglichen Wollens überhaupt gerichteten Vernunft, im Princip der Vollkommenheit, den Willen bestimmen, so bestimmt sich der Wille niemals *unmittelbar* selbst durch die Vorstellung der Handlung, sondern nur durch die Triebfeder, welche die vorausgesehene Wirkung der Handlung auf den Willen hat; *ich soll etwas thun, darum, weil ich etwas anderes will*, und hier muß noch ein anderes Gesetz in meinem Subject zum Grunde gelegt werden, nach welchem ich dieses Andere nothwendig will, welches Gesetz wiederum eines Imperativs bedarf, der diese Maxime einschränke. Denn weil der Antrieb, den die Vorstellung eines durch unsere Kräfte möglichen Objects nach der Naturbeschaffenheit des Subjects auf seinen Willen ausüben soll, zur Natur des Subjects gehöret, es sey der Sinnlichkeit, (der Neigung und des Geschmacks,) oder des Verstandes und der Vernunft, die nach der besonderen Einrichtung ihrer Natur an einem Objecte sich mit Wohlgefallen üben, so gäbe eigentlich die Natur das Gesetz, welches, als ein solches, nicht allein durch Erfahrung erkannt und bewiesen werden muß, mithin an sich zufällig ist und zur apodictischen practischen Regel, dergleichen die moralische seyn muß, dadurch untauglich wird, sondern es ist *immer nur Heteronomie* des Willens, der Wille giebt sich nicht selbst, sondern ein fremder Antrieb giebt ihm, vermittelst einer auf die Empfänglichkeit desselben gestimmten Natur des Subjects, das Gesetz.

Der schlechterdings gute Wille, dessen Princip ein categorischer Imperativ seyn muß, wird also, in Ansehung aller Objecte unbestimmt, bloß die *Form des Wollens* überhaupt enthalten, und zwar als Autonomie, d. i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgend eine Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen.

Wie ein solcher synthetischer practischer Satz a priori *möglich* und warum er nothwendig sey, ist eine Aufgabe, deren Auflösung nicht mehr binnen den Grenzen der Metaphysik der Sitten liegt, auch haben wir

Wherever an object of the will has to be made the foundation for prescribing the rule that determines it, there the rule is nothing other than heteronomy; the imperative is conditional, namely: *if* or *because* one wills this object, one ought to act in such or such a way; hence it can never command morally, i.e. categorically. Whether the object determines the will by means of inclination, as with the principle of one's own happiness, or by means of reason directed to objects of our possible willing as such, in the case of the principle of perfection, the will never determines itself *immediately,* by the representation of the action, but only by an incentive that the anticipated effect of the action has on the will: *I ought to do something because I want something else,* and here yet another law must be made the foundation in my subject, according to which I necessarily will this something else, and this law in turn requires an imperative to limit this maxim. For because the impulse that the representation of an object possible through our powers is to exert on the will of the subject, according to his natural constitution, belongs to the nature of the subject – whether to sensibility (to inclination and taste) or to understanding and reason, which by the special arrangement of their nature take delight in being exercised on an object – it would actually be nature that gives the law, which, as such, must not only be cognized and proved by experience, and hence is in itself contingent and unfit to be an apodictic practical rule, such as the moral one must be, but it is *always only heteronomy* of the will: the will does not give the law to itself, but an alien impulse gives it to it, by means of a nature of the subject that is attuned to its receptivity.

An absolutely good will, whose principle must be a categorical imperative, will therefore, indeterminate with regard to all objects, contain merely the *form of willing* as such, and indeed as autonomy; i.e. the fitness of the maxim of every good will to make itself into a universal law is itself the sole law that the will of every rational being imposes upon itself, without underpinning it with any incentive or interest as its foundation.

How such a synthetic practical proposition a priori *is possible* and why it is necessary, is a problem that cannot be resolved within the bounds of the metaphysics of morals, nor have we asserted its truth here,

IV 445 seine Wahrheit hier nicht behauptet, vielweniger vorgegeben, einen Beweis derselben in unserer Gewalt zu haben. Wir zeigten nur durch Entwickelung des einmal allgemein im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: daß eine Autonomie des Willens demselben, unvermeidlicher Weise, anhänge, oder vielmehr zum Grunde liege. Wer also Sittlichkeit für Etwas, und nicht für eine chimärische Idee ohne Wahrheit, hält, muß das angeführte Princip derselben zugleich einräumen. Dieser Abschnitt war also, eben so, wie der erste, bloß analytisch. Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinst sey, welches alsdenn folgt, wenn der categorische Imperativ und mit ihm die Autonomie des Willens wahr, und als ein Princip a priori schlechterdings nothwendig ist, erfodert einen *möglichen synthetischen Gebrauch der reinen practischen Vernunft*, den wir aber nicht wagen dürfen, ohne eine *Critik* dieses Vernunftvermögens selbst voranzuschicken, von welcher wir in dem letzten Abschnitte die zu unserer Absicht hinlängliche Hauptzüge darzustellen haben.

BA 95–96

much less pretended that it is within our control to give a proof. By unravelling the concept of morality generally in vogue, we showed only: that an autonomy of the will unavoidably attaches to it, or rather lies at its foundation. Whoever takes morality to be something, and not a chimerical idea without truth, must therefore also concede its principle stated above. This section, just like the first, was thus merely analytic. Now, that morality is no phantasm – which follows if the categorical imperative and with it the autonomy of the will is true, and absolutely necessary as an a priori principle – requires a *possible synthetic use of pure practical reason*, which we cannot, however, venture upon without a prior *critique* of this rational faculty itself, the principal features of which, as sufficient for our purpose, we shall have to present in the final section.

IV 446

Dritter Abschnitt

Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Critik der reinen practischen Vernunft

Der Begriff der Freyheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens

Der *Wille* ist eine Art von Caußalität lebender Wesen, so fern sie vernünftig sind, und *Freyheit* würde diejenige Eigenschaft dieser Caußalität seyn, da sie unabhängig von fremden sie *bestimmenden* Ursachen wirkend seyn kann; so wie *Naturnothwendigkeit* die Eigenschaft der Caußalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden.

Die angeführte Erklärung der Freyheit ist *negativ*, und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein *positiver* Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Caußalität den von *Gesetzen* bey sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas anderes, nemlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freyheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muß vielmehr eine Caußalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art, seyn; denn sonst wäre ein freyer Wille ein Unding. Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Ursache zur Caußalität bestimmte; was kann denn wol die Frey-

Third Section

Transition from the metaphysics of morals to the critique of pure practical reason

The concept of freedom is the key to the explanation of the autonomy of the will

A *will* is a kind of causality of living beings in so far as they are rational, and *freedom* would be that property of such a causality, as it can be efficient independently of alien causes *determining* it; just as *natural necessity* is the property of the causality of all nonrational beings to be determined to activity by the influence of alien causes.

The explication of freedom stated above is *negative* and therefore unfruitful for gaining insight into its essence; but there flows from it a *positive* concept of freedom, which is so much the richer and more fruitful. Since the concept of causality carries with it that of *laws* according to which, by something that we call a cause, something else, namely the consequence, must be posited: freedom, though it is not a property of the will according to natural laws, is not lawless because of that at all, but must rather be a causality according to immutable laws, but of a special kind; for otherwise a free will would be an absurdity. Natural necessity was a heteronomy of efficient causes; for every effect was possible only according to the law that something else determines the efficient cause to causality; what else, then, can freedom of the will

IV 447 heit des Willens sonst seyn, als Autonomie, d.i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu seyn? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des categorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit: also ist ein freyer Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerley.

Wenn also Freyheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Princip daraus, durch bloße Zergliederung ihres Begriffs. Indessen ist das letztere doch immer ein synthetischer Satz: ein schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthalten kann, denn durch Zergliederung des Begriffs von einem schlechthin guten Willen, kann jene Eigenschaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche synthetische Sätze sind aber nur dadurch möglich, daß beide Erkenntnisse durch die Verknüpfung mit einem dritten, darin sie beiderseits anzutreffen sind, unter einander verbunden werden. Der *positive* Begriff der Freyheit schafft dieses dritte, welches nicht, wie bey den physischen Ursachen, die Natur der Sinnenwelt seyn kann, (in deren Begriff die Begriffe von etwas als Ursach, in Verhältniß auf *etwas anderes* als Wirkung, zusammenkommen). Was dieses dritte sey, worauf uns die Freyheit weiset, und von dem wir a priori eine Idee haben, läßt sich hier sofort noch nicht anzeigen, und die Deduction des Begriffs der Freyheit aus der reinen practischen Vernunft, mit ihr auch die Möglichkeit eines categorischen Imperativs, begreiflich machen, sondern bedarf noch einiger Vorbereitung.

Freyheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden

Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sey aus welchem Grunde, Freyheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beyzulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als für *vernünftige Wesen* zum Gesetze dient, so muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freyheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freyheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden, und es ist nicht genug, sie aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen

be, but autonomy, i.e. the property of the will of being a law to itself? But the proposition: the will is in all actions a law to itself, designates only the principle of acting on no maxim other than that which can also have itself as its object as a universal law. But this is just the formula of the categorical imperative and the principle of morality: thus a free will and a will under moral laws are one and the same.

Thus if freedom of the will is presupposed, morality along with its principle follows from it, by mere analysis of its concept. Yet the latter is always a synthetic proposition: an absolutely good will is that whose maxim can always contain itself, considered as a universal law; for by analysis of the concept of a will good per se, that property of its maxim cannot be found. Such synthetic propositions are possible only by this, that both cognitions are bound together by their connection with a third thing in which they are both to be found. The *positive* concept of freedom provides this third thing, which cannot, as in the case of physical causes, be the nature of the world of sense (in the concept of which the concepts of something as the cause, in relation to *something else* as the effect, come together). What this third thing is, to which freedom points us, and of which we a priori have an idea, cannot yet at once be indicated here – and make comprehensible the deduction of the concept of freedom from pure practical reason, and with it the possibility of a categorical imperative – but still requires some preparation.

Freedom must be presupposed as a property of the will of all rational beings

It is not enough that, on whatever grounds, we attribute freedom to our will if we do not have grounds sufficient to attribute it to all rational beings as well. For since morality serves as a law for us only as for *rational beings*, it must hold for all rational beings as well, and as it must be derived solely from the property of freedom, freedom must also be proved as a property of the will of all rational beings; and it is not enough to establish it from certain supposed experiences of

IV 448 von der menschlichen Natur darzuthun, (wiewol dieses auch schlechterdings unmöglich ist und lediglich a priori dargethan werden kann,) sondern man muß sie als zur Thätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen. Ich sage nun: Ein jedes Wesen, das nicht anders als *unter der Idee der Freyheit* handeln kann, ist eben darum, in practischer Rücksicht, wirklich frey, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freyheit unzertrennlich verbunden sind, eben so, als ob sein Wille auch an sich selbst, und in der theoretischen Philosophie gültig, für frey erklärt würde*. Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freyheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die practisch ist, d.i. Caußalität in Ansehung ihrer Objecte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtseyn in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfienge, denn alsdenn würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe, die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als practische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens, von ihr selbst als frey angesehen werden; d.i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freyheit ein eigener Wille seyn, und muß also in practischer Absicht allen vernünftigen Wesen beygelegt werden.

Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt

Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freyheit zuletzt zurückgeführt; diese aber konnten wir, als etwas Wirkliches, nicht einmal in uns selbst und in der menschlichen Natur beweisen; wir

* Diesen Weg, die Freyheit nur, als von vernünftigen Wesen bey ihren Handlungen bloß *in der Idee* zum Grunde gelegt, zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freyheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dieses letztere auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freyheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frey wäre, verbinden würden. Wir können uns hier also von der Last befreyen, die die Theorie drückt.

BA 100–101

human nature (though this is actually absolutely impossible and can solely be established a priori), but one must prove it as belonging to the activity of rational beings endowed with a will as such. Now I say: every being that cannot act otherwise than *under the idea of freedom* is actually free, in a practical respect, precisely because of that; i.e. all laws that are inseparably bound up with freedom hold for it just as if its will had also been declared free in itself, and in a way that is valid in theoretical philosophy.* Now I assert: that we must necessarily lend to every rational being that has a will also the idea of freedom, under which alone it acts. For in such a being we conceive a reason that is practical, i.e. has causality with regard to its objects. Now, one cannot possibly think of a reason that would self-consciously receive guidance from any other quarter with regard to its judgements, since the subject would not then attribute the determination of judgement to his reason, but to an impulse. Reason must view herself as the authoress of her principles, independently of alien influences, and must consequently, as practical reason, or as the will of a rational being, by herself be viewed as free; i.e. its will can be a will of its own only under the idea of freedom, and must thus for practical purposes be ascribed to all rational beings.

Of the interest that attaches to the ideas of morality

We last traced the determinate concept of morality back to the idea of freedom; which we could not, however, prove as something actual even in ourselves or in human nature; we saw only that we must

* I follow this route – of assuming freedom only, sufficient for our purpose, as made the foundation by human beings in their actions merely *in the idea* – so that I may not incur the obligation of proving freedom in its theoretical respect as well. For even if this latter point is left unsettled, the same laws that would bind a being that was actually free yet hold for a being that cannot act otherwise than under the idea of its own freedom. Here we can thus liberate ourselves from the burden that weighs upon theory.

IV 449 sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewußtseyn seiner Caußalität in Ansehung der Handlungen, d. i. mit einem Willen begabt, uns denken wollen, und so finden wir, daß wir aus eben demselben Grunde jedem mit Vernunft und Willen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freyheit zum Handeln zu bestimmen, beylegen müssen.

Es floß aber aus der Voraussetzung dieser Ideen auch das Bewußtseyn eines Gesetzes zu handeln: daß die subjectiven Grundsätze der Handlungen, d. i. Maximen, jederzeit so genommen werden müssen, daß sie auch objectiv, d. i. allgemein als Grundsätze, gelten, mithin zu unserer eigenen allgemeinen Gesetzgebung dienen können. Warum aber soll ich mich denn diesem Princip unterwerfen und zwar als vernünftiges Wesen überhaupt, mithin auch dadurch alle andere mit Vernunft begabte Wesen? Ich will einräumen, daß mich hiezu kein Interesse *treibt*, denn das würde keinen categorischen Imperativ geben; aber ich muß doch hieran nothwendig ein Interesse *nehmen*, und einsehen, wie das zugeht; denn dieses Sollen ist eigentlich ein Wollen, das unter der Bedingung für jedes vernünftige Wesen gilt, wenn die Vernunft bey ihm ohne Hindernisse practisch wäre; für Wesen, die, wie wir, noch durch Sinnlichkeit, als Triebfedern anderer Art, afficirt werden, bey denen es nicht immer geschieht, was die Vernunft für sich allein thun würde, heißt jene Nothwendigkeit der Handlung nur ein Sollen, und die subjective Nothwendigkeit wird von der objectiven unterschieden.

Es scheint also, als setzten wir in der Idee der Freyheit eigentlich das moralische Gesetz, nemlich das Princip der Autonomie des Willens selbst, nur voraus, und könnten seine Realität und objective Nothwendigkeit nicht für sich beweisen, und da hätten wir zwar noch immer etwas ganz Beträchtliches dadurch gewonnen, daß wir wenigstens das ächte Princip genauer, als wol sonst geschehen, bestimmt hätten, in Ansehung seiner Gültigkeit aber, und der practischen Nothwendigkeit, sich ihm zu unterwerfen, wären wir um nichts weiter gekommen; denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen seyn müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beylegen, der so groß seyn soll, daß es überall kein höheres Interesse geben kann, und wie es zugehe, daß der Mensch dadurch allein seinen persönlichen Werth zu

presuppose it if we want to think of a being as rational and endowed with consciousness of its causality with regard to its actions, i.e. with a will; and thus we find that on just the same grounds we must ascribe this property of determining itself to action under the idea of its freedom to every being endowed with reason and will.

But there also flowed from the presupposition of these ideas the consciousness of a law for acting: that the subjective principles of actions, i.e. maxims, must always be so taken that they can also hold objectively, i.e. universally as principles, and hence serve for our own universal legislation. But why, then, ought I to subject myself to this principle, and do so as a rational being as such, and hence thereby also all other beings endowed with reason? I am willing to concede that no interest *impels* me to do this, for that would yield no categorical imperative; but I must still necessarily *take* an interest in it, and see how this can be; for this ought is actually a willing that holds for every rational being, on the condition: if reason were practical in it without hindrances; but for beings who, like us, are also affected by sensibility, as incentives of a different kind, and in whose case what reason all by itself would do is not always done, that necessity of action is only called an ought, and the subjective necessity is distinguished from the objective one.

Thus it seems as if in the idea of freedom we actually just presupposed the moral law, namely the principle of the autonomy of the will itself, and could not by itself prove its reality and objective necessity; and then we should still have gained something quite considerable, because we would at least have determined the genuine principle more accurately than was perhaps done elsewhere, but with regard to its validity, and the practical necessity of subjecting oneself to it, we would have got no further; for if someone were to ask us why the universal validity of our maxim, as a law, must be the limiting condition of our actions, and on what we found the worth we assign to this way of acting, which is to be so great that there can be no higher interest at all, and how it can be that a human being believes that he feels his personal worth in virtue of this alone, compared to

IV 450 fühlen glaubt, gegen den der, eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes, für nichts zu halten sey, keine genugthuende Antwort geben.

Zwar finden wir wol, daß wir an einer persönlichen Beschaffenheit ein Interesse nehmen können, die gar kein Interesse des Zustandes bey sich führt, wenn jene uns nur fähig macht, des letzteren theilhaftig zu werden, im Falle die Vernunft die Austheilung desselben bewirken sollte, d.i. daß die bloße Würdigkeit, glücklich zu seyn, auch ohne den Bewegungsgrund, dieser Glückseligkeit theilhaftig zu werden, für sich interessiren könne: aber dieses Urtheil ist in der That nur die Wirkung von der schon vorausgesetzten Wichtigkeit moralischer Gesetze, (wenn wir uns durch die Idee der Freyheit von allem empirischen Interesse trennen,) aber, daß wir uns von diesem trennen, d.i. uns als frey im Handeln betrachten, und so uns dennoch für gewissen Gesetzen unterworfen halten sollen, um einen Werth bloß in unserer Person zu finden, der uns allen Verlust dessen, was unserem Zustande einen Werth verschafft, vergüten könne, und wie dieses möglich sey, mithin *woher das moralische Gesetz verbinde,* können wir auf solche Art noch nicht einsehen.

Es zeigt sich hier, man muß es frey gestehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es scheint, nicht heraus zu kommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frey an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freyheit des Willens beygelegt haben, denn Freyheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um, in logischer Absicht, verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedne Brüche gleiches Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke,) zu bringen.

Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nemlich zu suchen: ob wir, wenn wir uns, durch Freyheit, als a priori wirkende Ursachen denken, nicht einen anderen Standpunct einnehmen, als wenn wir uns selbst nach unseren Handlungen als Wirkungen, die wir vor unseren Augen sehen, uns vorstellen.

Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfodert wird, sondern von der man annehmen kann, daß sie wol der gemeinste Verstand, obzwar, nach seiner Art, durch eine dunkele Unter-

which that of an agreeable or disagreeable condition should be taken for nothing, we would not be able to give him a satisfactory answer.

We do indeed find that we can take an interest in a personal characteristic that carries with it no interest whatsoever in a condition, if only the former makes us capable of partaking of the latter, in case reason were to effect its distribution, i.e. that the mere worthiness to be happy, even without the motivating ground of partaking of this happiness, can interest of itself: but this judgement is in fact only the effect of already presupposing the importance of moral laws (when by the idea of freedom we detach ourselves from all empirical interest); but we cannot yet come to see in this way that we ought to detach ourselves from it – i.e. consider ourselves as free in acting, and thus still take ourselves to be subject to certain laws, so as to find merely in our own person a worth that can make good to us the loss of everything that obtains a worth for our condition – or how this is possible, and hence *whence the moral law is binding.*

There appears at this point, one must freely admit it, a kind of circle from which, as it seems, there is no escape. We take ourselves to be free in the order of efficient causes so as to think ourselves under moral laws in the order of ends, and we afterwards think ourselves as subject to these laws because we have ascribed to ourselves freedom of the will; for freedom and the will's own legislation are both autonomy, and hence reciprocal concepts; but precisely because of this one of them cannot be used to explicate the other or to state its ground, but at most only to reduce to a single concept, for logical purposes, representations of just the same object that appear dissimilar (as different fractions of equal value are reduced to their lowest terms).

Yet there still remains for us one way out, namely to try: whether when, through freedom, we think of ourselves as causes efficient a priori we do not take up a standpoint that is different from when we represent ourselves according to our actions as effects that we see before our eyes.

It is an observation for which no subtle thinking is required, but one that one may assume the commonest understanding can make, though according to its own manner by an obscure distinction of the power of

IV 451 scheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkühr kommen, (wie die der Sinne,) uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobey, was sie an sich seyn mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch, auch bey der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch bloß zur Erkenntniß der *Erscheinungen*, niemals der *Dinge an sich selbst* gelangen können. Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabey wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabey wir unsere Thätigkeit beweisen,) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nemlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und was, sie an sich sind, niemals wissen können. Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer *Sinnenwelt* von der *Verstandeswelt* abgeben, davon die erstere, nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherley Weltbeschauern, auch sehr verschieden seyn kann, indessen die zweyte, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. So gar sich selbst und zwar nach der Kenntniß, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sey. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft, und seinen Begriff nicht a priori, sondern empirisch bekömmt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur, und die Art, wie sein Bewußtseyn afficirt wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch nothwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjects noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nemlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen seyn mag, annehmen, und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur *Sinnenwelt*, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Thätigkeit seyn mag, (dessen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtseyn gelangt,) sich zur *intellectuellen Welt* zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.

Dergleichen Schluß muß der nachdenkende Mensch von allen Dingen,

BA 105–107

judgement, which it calls feeling: that all representations that come to us without our choosing (like those of the senses) enable us to cognize objects only as they affect us, while what they may be in themselves remains unknown to us; and hence that, as far as representations of this kind are concerned, even with the most strenuous attentiveness and distinctness that the understanding may ever add, we can achieve only cognition of *appearances*, never of *things in themselves*. Once this difference has been noticed (maybe merely because of the dissimilarity noted between representations that are given to us from elsewhere, and in which we are passive, from those that we produce solely from ourselves, and in which we prove our activity), it follows of itself that one must concede and assume behind the appearances something else that is not appearance, namely the things in themselves; even if – since they can never become known to us, but only ever how they affect us – we of ourselves rest content with being unable to get any closer to them or ever to know what they are in themselves. This must yield a distinction, however rough, of a *world of sense* from the *world of understanding*, the first of which can be very dissimilar according to the dissimilar sensibility of many kinds of observers of the world, whereas the second, which is its foundation, always remains the same. A human being cannot even – according to the acquaintance he has with himself by inner sensation – presume to cognize how he himself is in himself. For since he does not as it were create himself, and gets his concept not a priori but empirically, it is natural that about himself too he can gather intelligence only through the inner sense, and consequently only through the appearance of his nature, and the way in which his consciousness is affected; whereas beyond these characteristics of his own subject that are composed of nothing but sundry appearances he must necessarily assume something else lying at its foundation, namely his I, such as it may be in itself; and with respect to mere perception and receptivity to sensations he must thus count himself as belonging to the *world of sense*, but with regard to what there may be of pure activity in him (what reaches consciousness not by affection of the senses, but immediately) as belonging to the *intellectual world*, with which he is yet no further acquainted.

A thinking human being must draw this kind of inference about all

IV 452 die ihm vorkommen mögen, fällen; vermuthlich ist er auch im gemeinsten Verstande anzutreffen, der, wie bekannt, sehr geneigt ist, hinter den Gegenständen der Sinne noch immer etwas Unsichtbares, für sich selbst Thätiges, zu erwarten, es aber wiederum dadurch verdirbt, daß er dieses Unsichtbare sich bald wiederum versinnlicht, d.i. zum Gegenstande der Anschauung machen will, und dadurch also nicht um einen Grad klüger wird.

Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und das ist die *Vernunft*. Diese, als reine Selbstthätigkeit, ist sogar darin noch über den *Verstand* erhoben: daß, obgleich dieser auch Selbstthätigkeit ist, und nicht, wie der Sinn, bloß Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen afficirt (mithin leidend) ist, er dennoch aus seiner Thätigkeit keine andere Begriffe hervorbringen kann, als die, so bloß dazu dienen, um die *sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen* und sie dadurch in einem Bewußtseyn zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, daß er dadurch weit über alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht, und ihr vornehmstes Geschäfte darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen.

Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst, *als Intelligenz*, (also nicht von Seiten seiner untern Kräfte,) nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwey Standpuncte, daraus es sich selbst betrachten, und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen, erkennen kann, *einmal*, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), *zweytens*, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet seyn.

Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Wesen, kann der Mensch die Caußalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freyheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt, (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beylegen muß,) ist Freyheit. Mit der Idee der Freyheit ist nun der Begriff der *Autonomie* unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Hand-

the things that occur to him; presumably it is also to be found in the commonest understanding, which is known to be much inclined to expect behind the objects of the senses something invisible, and active by itself, but spoils it again by soon making this invisible thing sensuous again, i.e. by wanting to make it an object of intuition, and thus does not thereby become by any degree wiser.

Now, a human being actually does find in himself a capacity by which he is distinguished from all other things, even from himself, in so far as he is affected by objects, and that is *reason*. As pure self-activity, it is elevated even above the *understanding* in this: that though the latter is also self-activity and does not, like sense, contain merely representations that arise when one is affected by things (and thus passive), still it can produce from its activity no other concepts than those which serve merely *to bring sensuous representations under rules* and thereby to unite them in one consciousness, and without this use of sensibility it would think nothing at all; whereas reason under the name of the ideas shows a spontaneity so pure that thereby he goes far beyond anything that sensibility can ever afford him, and provides proof of its foremost occupation by distinguishing the world of sense and the world of understanding from each other, and thereby marking out limits for the understanding itself.

On account of this a rational being must view itself, *as an intelligence* (thus not from the side of its lower powers), as belonging not to the world of sense, but to that of understanding; and hence it has two standpoints from which it can consider itself, and recognize laws for the use of its powers, and consequently for all its actions: *first*, in so far as it belongs to the world of sense, under laws of nature (heteronomy), *secondly*, as belonging to the intelligible world, under laws that, independent of nature, are not empirical, but have their foundation merely in reason.

As a rational being, hence as one that belongs to the intelligible world, a human being can never think of the causality of his own will otherwise than under the idea of freedom; for independence from the determining causes of the world of sense (such as reason must always ascribe to itself) is freedom. Now, with the idea of freedom the concept of *autonomy* is inseparably bound up, and with it the universal principle of morality, which

IV 453 lungen *vernünftiger* Wesen eben so zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen.

Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freyheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nemlich vielleicht die Idee der Freyheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freyheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbittung eines Princips, das uns gutgesinnte Seelen wol gerne einräumen werden, welches wir aber niemals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frey denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt, und erkennen die Autonomie des Willens, samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig.

Wie ist ein categorischer Imperativ möglich?

Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und, bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache, nennt es seine Caußalität einen *Willen*. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen, als bloße Erscheinungen jener Caußalität, angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nemlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig, eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß seyn; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen. (Die ersteren würden auf dem obersten Princip der Sittlichkeit, die zweyten der Glückseligkeit, beruhen.) Weil aber *die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben, enthält*, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört,) unmittelbar gesetzgebend ist, und also auch als solche gedacht werden muß, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur

in the idea lies at the foundation of all actions of *rational* beings, just as the law of nature lies at the foundation of all appearances.

The suspicion we stirred above has now been removed, as though our inference from freedom to autonomy and from it to the moral law contained a covert circle, namely that perhaps we were presupposing the idea of freedom only for the sake of the moral law, in order afterwards in turn to infer it from freedom, and hence were unable to state any ground of it, but could assume it only as the petitio of a principle that well-disposed souls might gladly concede, but which we could never establish as a demonstrable proposition. For now we see that, when we think of ourselves as free, we transfer ourselves as members into the world of understanding, and cognize autonomy of the will, along with its consequence, morality; but if we think of ourselves as bound by duty we consider ourselves as belonging to the world of sense and yet at the same time to the world of understanding.

How is a categorical imperative possible?

A rational being counts itself as an intelligence among the world of understanding and, merely as an efficient cause that belongs to it, it calls its causality a *will*. Yet from the other side it is also conscious of itself as a piece of the world of sense, in which its actions are found as mere appearances of that causality, but their possibility from it, with which we are not acquainted, cannot be understood; rather, those actions as belonging to the world of sense must instead be understood as determined by other appearances, namely desires and inclinations. As a mere member of the world of understanding all my actions would therefore conform perfectly with the principle of autonomy of the pure will; as a mere piece of the world of sense they would have to be taken to conform entirely with the natural law of desires and inclinations, and hence with the heteronomy of nature. (The first would rest on the supreme principle of morality, the second on that of happiness.) But since *the world of understanding contains the ground of the world of sense, and hence also of its laws*, and thus is immediately legislating with regard to my will (which belongs wholly to the world of understanding), and thus must also be thought as such, I shall cognize myself as an intelligence,

IV 454 Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freyheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Princip gemäße Handlungen als Pflichten ansehen müssen.

Und so sind categorische Imperativen möglich, dadurch, daß die Idee der Freyheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß seyn *würden*, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschaue, gemäß seyn *sollen*, welches *categorische* Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch, daß über meinen durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst practischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ohngefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu kommen, und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntniß einer Natur beruht, möglich machen.

Der practische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduction. Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, wenn er nur sonst Vernunft zu brauchen gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beyspiele der Redlichkeit in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens, (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden,) vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so gesinnt seyn möchte. Er kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen; wobey er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frey zu seyn. Er beweiset hiedurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frey ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder sonst erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand, (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihm den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen,) sondern nur einen größeren inneren Werth seiner Person erwarten kann. Diese bessere Per-

though on the other side as a being belonging to the world of sense, as still subject to the law of the former – i.e. the world of reason, which contains its law in the idea of freedom – and thus to the autonomy of the will; and must consequently view the laws of the world of understanding as imperatives for me, and actions that conform with this principle as duties.

And thus categorical imperatives are possible, because the idea of freedom makes me a member of an intelligible world, in virtue of which, if I were that alone, all my actions *would* always conform with the autonomy of the will, but as at the same time I intuit myself as a member of the world of sense, they *ought* to conform with it; and this *categorical* ought represents a synthetic proposition a priori, because to my will affected by sensuous desires there is added the idea of the same will, but belonging to the world of the understanding, pure and practical by itself, which contains the supreme condition of the former according to reason; roughly in the way that concepts of the understanding, which by themselves signify nothing but form of law as such, are added to the intuitions of the world of sense, and thereby make possible synthetic propositions a priori, on which all cognition of a nature rests.

The practical use of common human reason confirms the correctness of this deduction. There is no one, not even the most hardened scoundrel, if only he is otherwise in the habit of using reason, who – when one presents him with examples of probity of purpose, of steadfastness in following good maxims, of compassion and of general benevolence (involving in addition great sacrifices of advantages and comfort) – does not wish that he too might be so disposed. But he cannot easily bring this about in himself, just because of his inclinations and impulses; while at the same time he wishes to be free from such inclinations, which he himself finds burdensome. By this he therefore proves that, with a will free from impulses of sensibility, he transfers himself in thought into an order of things quite different from that of his desires in the field of sensibility, since from that wish he can expect no gratification of his desires – and hence no condition that would satisfy any of his actual or otherwise conceivable inclinations (for the very idea that elicits the wish from him would thereby lose its preeminence) – but only a greater inner worth of his person. But this better

IV 455 son glaubt er aber zu seyn, wenn er sich in den Standpunct eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu die Idee der Freyheit d.i. Unabhängigkeit von *bestimmenden* Ursachen der Sinnenwelt ihn unwillkührlich nöthigt, und in welchem er sich eines guten Willens bewußt ist, der für seinen bösen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach seinem eigenen Geständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehen er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibelen Welt, und wird nur so fern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.

Von der äußersten Grenze aller practischen Philosophie

Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frey. Daher kommen alle Urtheile über Handlungen als solche, die hätten *geschehen sollen*, ob sie gleich *nicht geschehen sind*. Gleichwol ist diese Freyheit kein Erfahrungsbegriff, und kann es auch nicht seyn, weil er immer bleibt, obgleich die Erfahrung das Gegentheil von denjenigen Foderungen zeigt, die unter Voraussetzung derselben als nothwendig vorgestellt werden. Auf der anderen Seite ist es eben so nothwendig, daß alles, was geschieht, nach Naturgesetzen unausbleiblich bestimmt sey, und diese Naturnothwendigkeit ist auch kein Erfahrungsbegriff, eben darum, weil er den Begriff der Nothwendigkeit, mithin einer Erkenntniß a priori, bey sich führt. Aber dieser Begriff von einer Natur wird durch Erfahrung bestätigt und muß selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden, wenn Erfahrung, d.i. nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntniß der Gegenstände der Sinne, möglich seyn soll. Daher ist Freyheit nur eine *Idee* der Vernunft, deren objective Realität an sich zweifelhaft ist, Natur aber ein *Verstandesbegriff*, der seine Realität an Beyspielen der Erfahrung beweiset und nothwendig beweisen muß.

Ob nun gleich hieraus eine Dialectik der Vernunft entspringt, da in Ansehung des Willens die ihm beygelegte Freyheit mit der Naturnothwendigkeit im Widerspruch zu stehen scheint, und, bey dieser Wegescheidung, die Vernunft in *speculativer Absicht* den Weg der Naturnothwendigkeit viel gebähnter und brauchbarer findet, als den der Freyheit: so ist doch in *practischer Absicht* der Fußsteig der Freyheit der einzige, auf welchem es möglich ist, von seiner Vernunft bey unserem Thun und Lassen

person he believes himself to be when he transfers himself to the standpoint of a member of the world of understanding, as the idea of freedom, i.e. independence from *determining* causes of the world of sense, without his choosing necessitates him to do; and where he is conscious of a good will that, by his own admission, for his evil will, as a member of the world of sense, constitutes the law, the repute of which he recognizes as he transgresses it. The moral ought is thus one's own necessary willing as a member of an intelligible world, and he thinks of it as an ought only in so far as he considers himself at the same time as a member of the world of sense.

On the extreme boundary of all practical philosophy

All human beings think of themselves as having a will that is free. From this stem all judgements about actions such that they *ought* to have been *done* even if they *were not done*. Even so, this freedom is no experiential concept, and cannot actually be one, since it always remains, even though experience shows the opposite of those demands that are represented as necessary under this presupposition. On the other side it is equally necessary that everything that happens should without fail be determined according to laws of nature, and this natural necessity is no experiential concept either, precisely because it carries with it the concept of necessity, and hence of an a priori cognition. But this concept of a nature is confirmed by experience and unavoidably must itself be presupposed if experience – i.e. cognition of objects of the senses cohering according to universal laws – is to be possible. That is why freedom is only an *idea* of reason, the objective reality of which is in itself doubtful, whereas nature is *a concept of the understanding* that proves, and must necessarily prove, its reality in examples of experience.

Even though there arises from this a dialectic of reason, as with regard to the will the freedom ascribed to it seems to be in contradiction with natural necessity and, at this intersection, reason for *speculative purposes* finds the route of natural necessity much more even and useful than that of freedom: yet for *practical purposes* the footpath of freedom is the only one on which it is possible to make use of one's reason in our

IV 456 Gebrauch zu machen; daher wird es der subtilsten Philosophie eben so unmöglich, wie der gemeinsten Menschenvernunft, die Freyheit wegzuvernünfteln. Diese muß also wol voraussetzen: daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freyheit und Naturnothwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde, denn sie kann eben so wenig den Begriff der Natur, als den der Freyheit aufgeben.

Indessen muß dieser Scheinwiderspruch wenigstens auf überzeugende Art vertilgt werden, wenn man gleich, wie Freyheit möglich sey, niemals begreifen könnte. Denn, wenn sogar der Gedanke von der Freyheit sich selbst, oder der Natur, die eben so nothwendig ist, widerspricht, so müßte sie gegen die Naturnothwendigkeit durchaus aufgegeben werden.

Es ist aber unmöglich, diesem Widerspruch zu entgehen, wenn das Subject, was sich frey dünkt, sich selbst *in demselben Sinne*, oder *in eben demselben Verhältnisse* dächte, wenn es sich frey nennt, als wenn es sich in Absicht auf die nemliche Handlung dem Naturgesetze unterworfen annimmt. Daher ist es eine unnachlaßliche Aufgabe der speculativen Philosophie: wenigstens zu zeigen, daß ihre Täuschung wegen des Widerspruchs darin beruhe, daß wir den Menschen in einem anderen Sinne und Verhältnisse denken, wenn wir ihn frey nennen, als wenn wir ihn, als Stück der Natur, dieser ihren Gesetzen für unterworfen halten, und daß beide nicht allein gar wohl beysammen stehen *können*, sondern auch *als nothwendig vereinigt*, in demselben Subject gedacht werden müssen, weil sonst nicht Grund angegeben werden könnte, warum wir die Vernunft mit einer Idee belästigen sollten, die, ob sie sich gleich *ohne Widerspruch* mit einer anderen genugsam bewährten vereinigen läßt, dennoch uns in ein Geschäfte verwickelt, wodurch die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche sehr in die Enge gebracht wird. Diese Pflicht liegt aber bloß der speculativen Philosophie ob, damit sie der practischen freye Bahn schaffe. Also ist es nicht in das Belieben des Philosophen gesetzt, ob er den scheinbaren Widerstreit heben, oder ihn unangerührt lassen will; denn im letzteren Falle ist die Theorie hierüber bonum vacans, in dessen Besitz sich der Fatalist mit Grunde setzen und alle Moral aus ihrem ohne Titel besessenem vermeinten Eigenthum verjagen kann.

Doch kann man hier noch nicht sagen, daß die Grenze der practischen Philosophie anfange. Denn jene Beylegung der Streitigkeit gehört gar nicht ihr zu, sondern sie fodert nur von der speculativen Vernunft, daß diese die Uneinigkeit, darin sie sich in theoretischen Fragen selbst verwickelt,

behaviour; which is why it is just as impossible for the subtlest philosophy as for the commonest human reason to rationalize freedom away. It must therefore presuppose: that no true contradiction can be found between freedom and natural necessity of just the same human actions, for it cannot give up the concept of nature, any more than that of freedom.

However, this seeming contradiction must at least be convincingly eliminated, even if one should never be able to comprehend how freedom is possible. For if even the thought of freedom contradicts itself, or nature, which is equally necessary, it would have to be given up altogether in favour of natural necessity.

But it is impossible to steer clear of this contradiction if the subject who deems himself free were to think of himself *in the same sense*, or *in just the same relation* when he calls himself free, as when he takes himself to be subject to the law of nature with respect to the same action. That is why it is an indispensable task of speculative philosophy: at least to show that its deception concerning the contradiction rests in this, that we think a human being in a different sense and relation when we call him free from when we take him, as a piece of nature, to be subject to its laws, and that both not only *can* very well coexist, but also must be thought *as necessarily united* in the same subject, because otherwise no ground could be stated why we should burden reason with an idea that, even if it can *without contradiction* be united with another that is sufficiently validated, still entangles us in a business that puts reason in its theoretical use in a very tight corner. This duty, however, is incumbent upon speculative philosophy only so that it may clear the way for practical philosophy. Thus it is not left to the philosopher's discretion whether he wants to remove the seeming conflict, or leave it untouched; for in the latter case the theory about this is a bonum vacans, of which the fatalist can with good reason seize possession and chase all moral science from its supposed property as possessing it without title.

Yet one still cannot say that the boundary of practical philosophy begins at this point. For the settlement of that dispute does not belong to it at all; rather, it just demands of Speculative Reason that she put an end to the discord in which she entangles herself in theoretical questions, so

IV 457 zu Ende bringe, damit practische Vernunft Ruhe und Sicherheit für äußere Angriffe habe, die ihr den Boden, worauf sie sich anbauen will, streitig machen könnten.

Der Rechtsanspruch aber, selbst der gemeinen Menschenvernunft, auf Freyheit des Willens, gründet sich auf das Bewußtseyn und die zugestandene Voraussetzung der Unabhängigkeit der Vernunft, von bloß subjectiv-bestimmenden Ursachen, die insgesamt das ausmachen, was bloß zur Empfindung, mithin unter die allgemeine Benennung der Sinnlichkeit, gehört. Der Mensch, der sich auf solche Weise als Intelligenz betrachtet, setzt sich dadurch in eine andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältniß zu bestimmenden Gründen von ganz anderer Art, wenn er sich als Intelligenz mit einem Willen, folglich mit Caußalität begabt, denkt, als wenn er sich wie ein Phänomen in der Sinnenwelt (welches er wirklich auch ist,) wahrnimmt, und seine Caußalität, äußerer Bestimmung nach, Naturgesetzen unterwirft. Nun wird er bald inne, daß beides zugleich stattfinden könne, ja sogar müsse. Denn, daß ein *Ding in der Erscheinung* (das zur Sinnenwelt gehörig,) gewissen Gesetzen unterworfen ist, von welchen eben dasselbe, *als Ding* oder Wesen *an sich selbst*, unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch; daß er sich selbst aber auf diese zwiefache Art vorstellen und denken müsse, beruht, was das erste betrifft, auf dem Bewußtseyn seiner selbst als durch Sinne afficirten Gegenstandes, was das zweyte anlangt, auf dem Bewußtseyn seiner selbst als Intelligenz, d.i. als unabhängig im Vernunftgebrauch von sinnlichen Eindrücken, (mithin als zur Verstandeswelt gehörig).

Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was bloß zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen durch sich als möglich, ja gar als nothwendig, denkt, die nur mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen können. Die Caußalität derselben liegt in ihm als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Principien einer intelligibelen Welt, von der er wol nichts weiter weiß, als daß darin lediglich die Vernunft, und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft, das Gesetz gebe, imgleichen da er daselbst nur als Intelligenz das eigentliche Selbst (als Mensch hingegen nur Erscheinung seiner selbst) ist, jene Gesetze ihn unmittelbar und categorisch angehen, so daß, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnenwelt) anreizen, den Gesetzen seines Wollens, als Intelli-

that Practical Reason may enjoy rest and security from external attacks that could bring into dispute the ground on which she wants to settle.

But the legitimate claim even of common human reason to freedom of the will is founded on the consciousness and the granted presupposition of the independence of reason from merely subjectively determining causes, which together one and all constitute what merely belongs to sensation, and hence under the general label of sensibility. A human being who considers himself in this way as an intelligence thereby puts himself in a different order of things and in a relation to determining grounds of an entirely different kind, when he thinks of himself as an intelligence endowed with a will, and consequently with causality, than when he perceives himself as a phenomenon in the world of sense (which he actually is as well) and subjects his causality, according to external determination, to laws of nature. Now, he soon becomes aware that both can, and indeed even must, take place at the same time. For that a *thing in the appearance* (belonging to the world of sense) is subject to certain laws from which just the same *as a thing* or a being *in itself* is independent, contains not the least contradiction; however, that he must represent and think of himself in this twofold way rests, as regards the first on consciousness of himself as an object affected through the senses, as regards the second on the consciousness of himself as an intelligence, i.e. as independent of sensuous impressions in the use of reason (hence as belonging to the world of understanding).

That is why a human being presumes for himself a will that lets nothing belonging merely to his desires and inclinations be put on its account, and on the contrary thinks possible – indeed even necessary – through himself actions that can be done only by setting aside all desires and sensuous stimulations. Their causality lies in him as an intelligence and in the laws of effects and actions according to principles of an intelligible world, of which he may well know nothing more than that solely reason, and indeed pure reason independent of sensibility, gives the law in it; and likewise that since there, just as an intelligence, he is the actual self (whereas as a human being he is just appearance of himself), those laws concern him immediately and categorically, so that what inclinations and impulses (hence the whole nature of the world of sense) stimulate him

IV 458 genz, keinen Abbruch thun kann, so gar, daß er die erstere nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst, d.i. seinem Willen nicht zuschreibt, wol aber die Nachsicht, die er gegen sie tragen möchte, wenn er ihnen, zum Nachtheil der Vernunftgesetze des Willens, Einfluß auf seine Maximen einräumete.

Dadurch, daß die practische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein *denkt;* überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wol aber, wenn sie sich *hineinschauen, hineinempfinden* wollte. Jenes ist nur ein negativer Gedanke, in Ansehung der Sinnenwelt, die der Vernunft in Bestimmung des Willens keine Gesetze giebt, und nur in diesem einzigen Puncte positiv, daß jene Freyheit, als negative Bestimmung, zugleich mit einem (positiven) Vermögen und sogar mit einer Caußalität der Vernunft verbunden sey, welche wir einen Willen nennen, so zu handeln, daß das Princip der Handlungen der wesentlichen Beschaffenheit einer Vernunftursache, d.i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime, als eines Gesetzes, gemäß sey. Würde sie aber noch ein *Object des Willens*, d. i. eine Bewegursache aus der Verstandeswelt herholen, so überschritte sie ihre Grenzen, und maßte sich an, etwas zu kennen, wovon sie nichts weiß. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein *Standpunct*, den die Vernunft sich genöthigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, *um sich selbst als practisch zu denken*, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich seyn würde, welches aber doch nothwendig ist, wofern ihm nicht das Bewußtseyn seiner selbst, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d.i. frey wirkende Ursache, abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freylich die Idee einer anderen Ordnung und Gesetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trifft, herbey, und macht den Begriff einer intelligibelen Welt (d.i. das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst,) nothwendig, aber ohne die mindeste Anmaßung, hier weiter, als bloß ihrer *formalen* Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens, als Gesetze, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freyheit desselben bestehen kann, gemäß zu denken; da hingegen alle Gesetze, die auf ein Object bestimmt sind, Heteronomie geben, die nur an Naturgesetzen angetroffen werden und auch nur die Sinnenwelt treffen kann.

Aber alsdenn würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu *erklären* unterfinge, WIE reine Vernunft practisch seyn

to do cannot infringe the laws of his willing as an intelligence; even to the extent that he does not answer for the former or attribute them to his actual self, i.e. to his will, as opposed to the lenience he would show them if he conceded to them influence on his maxims to the disadvantage of the rational laws of his will.

By *thinking* itself into a world of understanding practical reason does not at all overstep its boundaries; but it would if it wanted to *look* or *sense* itself *into it.* The former is only a negative thought, with regard to the world of sense, which gives reason no laws in determining the will, and is positive only in this one point: that freedom, as a negative determination, is at the same time combined with a (positive) capacity and even with a causality of reason, which we call a will, so to act that the principle of actions conforms with the essential characteristic of a rational cause, i.e. with the condition of universal validity of the maxim, as a law. But if it were to fetch in addition an *object of the will*, i.e. a motive, from the world of understanding, then it would overstep its bounds, and presume acquaintance with something of which it knows nothing. The concept of a world of understanding is thus only a *standpoint* that reason sees itself necessitated to take outside appearances, *in order to think of itself as practical*, and this would not be possible if the influences of sensibility were determining for a human being, and yet it is necessary in so far as he is not to be denied consciousness of himself, as an intelligence, and hence as a rational cause active through reason, i.e. operating freely. Of course, this thought leads to the idea of another order and legislation than that of the mechanism of nature, which applies to the world of sense, and makes necessary the concept of an intelligible world (i.e. the whole of rational beings, as things in themselves), but without the least presumption to think of it further than merely according to its *formal* condition, i.e. to the universality of the maxim of the will, as a law, and hence to the autonomy of the latter, which alone is consistent with its freedom; whereas all laws that are determined with reference to an object yield heteronomy, which can be found only in laws of nature and also apply only to the world of sense.

But reason would overstep all its bounds if it undertook to *explain* HOW

IV 459 könne, welches völlig einerley mit der Aufgabe seyn würde, zu erklären, *wie Freyheit möglich sey.*

Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freyheit aber ist eine bloße Idee, deren objective Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beyspiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens, (nemlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft, unabhängig von Naturinstincten, zu bestimmen,) bewußt zu seyn glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle *Erklärung* auf, und es bleibt nichts übrig, als *Vertheidigung*, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben, und darum die Freyheit dreust vor unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darin entdeckte Widerspruch nirgend anders liege, als darin, daß, da sie, um das Naturgesetz in Ansehung menschlicher Handlungen geltend zu machen, den Menschen nothwendig als Erscheinung betrachten mußten, und nun, da man von ihnen fodert, daß sie ihn als Intelligenz auch als Ding an sich selbst, denken sollten, sie ihn immer auch da noch als Erscheinung betrachten, wo denn freylich die Absonderung seiner Caußalität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnenwelt in einem und demselben Subjecte im Widerspruche stehen würde, welcher aber wegfällt, wenn sie sich besinnen, und, wie billig, eingestehen wollten, daß hinter den Erscheinungen doch die Sachen an sich selbst (obzwar verborgen,) zum Grunde liegen müssen, von deren Wirkungsgesetzen man nicht verlangen kann, daß sie mit denen einerley seyn sollten, unter denen ihre Erscheinungen stehen.

Die subjective Unmöglichkeit, die Freyheit des Willens zu *erklären*, ist mit der Unmöglichkeit, ein *Interesse** ausfindig und begreiflich zu

* Interesse ist das, wodurch Vernunft practisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache wird. Daher sagt man nur von einem vernünftigen Wesen, daß es woran ein Interesse nehme, vernunftlose Geschöpfe fühlen nur sinnliche Antriebe.

pure reason can be practical, which would be one and the same task entirely as to explain *how freedom is possible.*

For we can explain nothing but what we can trace back to laws whose object can be given in some possible experience. But freedom is a mere idea, the objective reality of which can in no way be established according to laws of nature, and hence not in any possible experience either; which can thus never be comprehended or even just inspected because it can never be underpinned by an example of anything analogous. It holds only as a necessary presupposition of reason in a being that believes itself to be conscious of a will, i.e. of a capacity distinct from a mere desiderative faculty (namely to determine itself to action as an intelligence, hence according to laws of reason, independently of natural instincts). But where determination by laws of nature ceases, there all *explanation* ceases as well, and nothing is left but *defence*, i.e. warding off the objections of those who pretend to have looked deeper into the essence of things, and therefore boldly declare freedom to be impossible. One can only show them that the contradiction they have supposedly discovered in it lies nowhere else than in this, that in order to make the law of nature hold with regard to human actions, they necessarily had to consider the human being as an appearance; and that now, as one demands that as an intelligence they think of him also as a thing in itself, they continue to consider him as an appearance all the same, in which case the separation of his causality (i.e. of his will) from all natural laws of the world of sense in one and the same subject would of course prompt a contradiction; but it vanishes if they were willing to come to their senses and, as is reasonable, admit that behind the appearances there must lie at their foundation the things in themselves (though hidden), and that one cannot demand of their laws of operation that they be one and the same as those under which their appearances stand.

The subjective impossibility of *explaining* freedom of the will is the same as the impossibility of detecting and making comprehensible an *interest**

An interest is that by which reason becomes practical, i.e. a cause that determines the will. That is why it is said only of a rational being that it takes an interest in something; nonrational creatures feel only sensuous impulses.

IV 460 machen, welches der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen könne, einerley; und gleichwol nimmt er wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen, welches fälschlich für das Richtmaaß unserer sittlichen Beurtheilung von einigen ausgegeben worden, da es vielmehr als die *subjective* Wirkung, die das Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden muß, wozu Vernunft allein die objectiven Gründe hergiebt.

Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freylich ein Vermögen der Vernunft, ein *Gefühl der Lust* oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht *einzuflößen*, mithin eine Caußalität derselben, die Sinnlichkeit ihren Principien gemäß zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein bloßer Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe; denn das ist eine besondere Art von Caußalität, von der, wie von aller Caußalität, wir gar nichts a priori bestimmen können, sondern darum allein die Erfahrung befragen müssen. Da diese aber kein Verhältniß der Ursache zur Wirkung, als zwischen zwey Gegenständen der Erfahrung, an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch bloße Ideen (die gar keinen Gegenstand für Erfahrung abgeben,) die Ursache von einer Wirkung, die freylich in der Erfahrung liegt, seyn soll, so ist die Erklärung, wie und warum uns die *Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes*, mithin die Sittlichkeit, interessire, uns Menschen gänzlich unmöglich. So viel ist nur gewiß: daß es nicht darum für uns Gültigkeit hat, *weil es interessirt*, (denn das ist Heteronomie und Abhängigkeit der practischen Vernunft von Sinnlichkeit, nem-

Ein unmittelbares Interesse nimmt die Vernunft nur alsdenn an der Handlung, wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derselben ein gnugsamer Bestimmungsgrund des Willens ist. Ein solches Interesse ist allein rein. Wenn sie aber den Willen nur vermittelst eines anderen Objects des Begehrens, oder unter Voraussetzung eines besonderen Gefühls des Subjects bestimmen kann, so nimmt die Vernunft nur ein mittelbares Interesse an der Handlung, und, da Vernunft für sich allein weder Objecte des Willens, noch ein besonderes ihm zu Grunde liegendes Gefühl ohne Erfahrung ausfindig machen kann, so würde das letztere Interesse nur empirisch und kein reines Vernunftinteresse seyn. Das logische Interesse der Vernunft (ihre Einsichten zu befördern,) ist niemals unmittelbar, sondern setzt Absichten ihres Gebrauchs voraus.

BA 122–123

that a human being could take in moral laws; and even so, he actually does take an interest in them, the foundation of which in us we call moral feeling, which some have falsely proclaimed the standard of our moral judging, whereas it must rather be viewed as the *subjective* effect that the law exercises on the will, for which reason alone supplies the objective grounds.

In order to will that for which reason alone prescribes the ought to a sensuously affected rational being, a capacity of reason to *induce* a *feeling of pleasure* or of delight in fulfilling duty it is admittedly needed, and hence a causality of reason to determine sensibility in conformity with its principles. But it is quite impossible to understand, i.e. to make comprehensible a priori, how a mere thought, which itself contains nothing sensuous, may produce a sensation of pleasure or displeasure; for that is a special kind of causality about which, as about any causality, we can determine nothing whatsoever a priori, and must therefore consult experience alone. But since it cannot furnish any relation of cause to effect except between two objects of experience, whereas here pure reason, by mere ideas (which for experience yield no object at all), is to be the cause of an effect that admittedly lies in experience, it is quite impossible for us human beings to explain how and why the *universality of a maxim as a law,* and hence morality, interests us. Just this much is certain: it is not *because the law interests* us that it has validity for us (for that is heteronomy and dependence of practical reason on sensibility, namely on

Reason takes an immediate interest in the action only when the universal validity of its maxim is a sufficient determining ground of the will. Such an interest alone is pure. But if it can determine the will only by means of another object of desire, or on the presupposition of a special feeling of the subject, then reason takes only a mediate interest in the action; and since reason all by itself, without experience, can detect neither objects of the will nor a special feeling lying at its foundation, this latter interest would only be empirical and not a pure rational interest. The logical interest of reason (to advance its insights) is never immediate, but presupposes purposes of its use.

IV 461 lich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobey sie niemals sittlich gesetzgebend seyn könnte,) sondern daß es interessirt, weil es für uns als Menschen gilt, da es aus unserem Willen als Intelligenz, mithin aus unserem eigentlichen Selbst, entsprungen ist; *was aber zur bloßen Erscheinung gehört, wird von der Vernunft nothwendig der Beschaffenheit der Sache an sich selbst untergeordnet.*

Die Frage also: wie ein categorischer Imperativ möglich sey, kann zwar so weit beantwortet werden, als man die einzige Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist, nemlich die Idee der Freyheit, imgleichen als man die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung einsehen kann, welches zum *practischen Gebrauche* der Vernunft, d.i. zur Überzeugung von der *Gültigkeit dieses Imperativs*, mithin auch des sittlichen Gesetzes, hinreichend ist, aber wie diese Voraussetzung selbst möglich sey, läßt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. Unter Voraussetzung der Freyheit des Willens einer Intelligenz aber ist die *Autonomie* desselben, als die formale Bedingung, unter der er allein bestimmt werden kann, eine nothwendige Folge. Diese Freyheit des Willens vorauszusetzen, ist auch, nicht allein (ohne in Widerspruch mit dem Princip der Naturnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erscheinungen der Sinnenwelt zu gerathen,) ganz wohl *möglich*, (wie die speculative Philosophie zeigen kann,) sondern auch sie practisch, d.i. in der Idee allen seinen willkührlichen Handlungen, als Bedingung, unterzulegen, ist einem vernünftigen Wesen, das sich seiner Caußalität durch Vernunft, mithin eines Willens (der von Begierden unterschieden ist,) bewußt ist, ohne weitere Bedingung *nothwendig*. *Wie* nun aber reine Vernunft, ohne andere Triebfedern, die irgend woher sonsten genommen seyn mögen, für sich selbst practisch seyn, d.i. wie das bloße *Princip der Allgemeingültigkeit aller ihrer Maximen als Gesetze*, (welches freylich die Form einer reinen practischen Vernunft seyn würde,) ohne alle Materie (Gegenstand) des Willens, woran man zum voraus irgend ein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben, und ein Interesse, welches rein *moralisch* heißen würde, bewirken, oder mit anderen Worten: *wie reine Vernunft practisch seyn könne*, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hievon Erklärung zu suchen, ist verlohren.

Es ist eben dasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freyheit selbst als Caußalität eines Willens möglich sey. Denn da verlasse ich den philo-

a feeling lying at its foundation, in which it could never be morally legislating), but the law interests because it is valid for us as human beings, since it arose from our will as an intelligence, hence from our actual self; *but what belongs to mere appearance is necessarily subordinated by reason to the constitution of the thing in itself.*

Thus the question: how a categorical imperative is possible, can indeed be answered to the extent that one can state the one presupposition on which alone it is possible, namely the idea of freedom, and likewise that one can also see the necessity of this presupposition, which is sufficient for the *practical use* of reason, i.e. for the conviction of the *validity of this imperative,* and hence of the moral law as well; but how this presupposition itself is possible can never be understood by any human reason. But on the presupposition of the freedom of the will of an intelligence, its *autonomy* – as the formal condition under which alone it can be determined – is a necessary consequence. To presuppose this freedom of the will, moreover, is not only (without falling into contradiction with the principle of natural necessity in the connection of appearances in the world of sense) quite easily *possible* (as speculative philosophy can show), in the case of a rational being conscious of its causality through reason, and hence of a will (which is distinct from desires) it is also without any further condition *necessary,* to suppose it practically, i.e. in the idea in all the actions he chooses, as their condition. But any human reason is entirely unable to explain *how* pure reason, without other incentives that might be taken from somewhere else, can by itself be practical, i.e. how the mere *principle of the universal validity of all its maxims as laws* (which of course would be the form of a pure practical reason) without any matter (object) of the will, in which one could take some interest in advance, can by itself yield an incentive, and produce an interest that would be called purely *moral,* or in other words: *how pure reason can be practical*; and all the effort and labour of seeking an explanation for it are lost.

It is just the same as if I sought to fathom how freedom itself as the causality of a will is possible. For then I leave the explanatory ground of

IV 462 sophischen Erklärungsgrund, und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligibelen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen herumschwärmen; aber, ob ich gleich davon eine *Idee* habe, die ihren guten Grund hat, so habe ich doch von ihr nicht die mindeste *Kenntniß*, und kann auch zu dieser durch alle Bestrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenwelt gehöret, von den Bestimmungsgründen meines Willens ausgeschlossen habe, bloß um das Princip der Bewegursachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuschränken, dadurch, daß ich es begrenze, und zeige, daß es nicht Alles in Allem in sich fasse, sondern daß außer ihm noch mehr sey; dieses Mehrere aber kenne ich nicht weiter. Von der reinen Vernunft, die dieses Ideal denkt, bleibt nach Absonderung aller Materie, d.i. Erkenntniß der Objecte, mir nichts, als die Form übrig, nemlich das practische Gesetz der Allgemeingültigkeit der Maximen, und, diesem gemäß, die Vernunft in Beziehung auf eine reine Verstandeswelt als mögliche wirkende, d.i. als den Willen bestimmende, Ursache zu denken; die Triebfeder muß hier gänzlich fehlen; es müßte denn diese Idee einer intelligibelen Welt selbst die Triebfeder, oder dasjenige seyn, woran die Vernunft ursprünglich ein Interesse nähme; welches aber begreiflich zu machen gerade die Aufgabe ist, die wir nicht auflösen können.

Hier ist nun die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung; welche aber zu bestimmen, auch schon darum von großer Wichtigkeit ist, damit die Vernunft nicht einerseits in der Sinnenwelt, auf eine den Sitten schädliche Art, nach der obersten Bewegursache und einem begreiflichen aber empirischen Interesse herumsuche, anderer Seits aber, damit sie auch nicht in dem für sie leeren Raum transscendenter Begriffe, unter dem Namen der intelligibelen Welt, kraftlos ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen, und sich unter Hirngespinsten verliere. Übrigens bleibt die Idee einer reinen Verstandeswelt, als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir selbst, als vernünftige Wesen, (obgleich andererseits zugleich Glieder der Sinnenwelt) gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens, wenn gleich alles Wissen an der Grenze derselben ein Ende hat, um durch das herrliche Ideal eines allgemeinen Reichs der *Zwecke an sich selbst*, (vernünftiger Wesen,) zu welchem wir nur alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freyheit, als ob sie Gesetze der Natur wären, sorgfältig

philosophy, and have no other. I might indeed flutter about in the intelligible world, in the world of intelligences, which still remains for me; but even though I have an *idea* of it, which is well-founded, yet I have not the least *acquaintance* with it, nor can I ever achieve this by all the strivings of my natural rational faculty. It signifies only a something that remains when I have excluded from the determining grounds of my will everything that belongs to the world of sense, merely so as to limit the principle of motives from the field of sensibility by setting its bounds, and by showing that it does not include all in all within itself, but that there is more beyond it still; but with this something more I am no further acquainted. After separating off all matter, i.e. cognition of objects, nothing remains for me of pure reason – which thinks this ideal – but its form, namely the practical law of the universal validity of maxims, and to think of reason, conforming with this, with reference to a pure world of understanding as a possible efficient cause, i.e. one determining the will; here the incentive must be lacking entirely; unless this idea of an intelligible world were itself the incentive, or that in which reason originally takes an interest; but to make this comprehensible is just the problem we cannot solve.

Here, then, is the supreme boundary of all moral enquiry; and determining it is of great importance just for this purpose alone, that Reason may not, on the one hand, in a manner harmful to morals, search around in the world of sense for the supreme motive and a comprehensible but empirical interest nor, on the other hand, impotently flap her wings without moving from the spot in the space – empty for her – of transcendent concepts, under the name of the intelligible world, and so lose herself among phantasms. Further, the idea of a pure world of understanding as a whole of all intelligences, to which we ourselves belong as rational beings (though on the other side we are also members of the world of sense), remains always a useful and permissible idea for the sake of a rational faith, even if all knowledge ends at its boundary; so as to effect in us a lively interest in the moral law by means of the glorious ideal of a universal kingdom of *ends in themselves* (of rational beings) to which we can belong as members only if we

IV 463 verhalten, ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken.

Schlußanmerkung

Der speculative Gebrauch der Vernunft, *in Ansehung der Natur*, führt auf absolute Nothwendigkeit irgend einer obersten Ursache *der Welt;* der practische Gebrauch der Vernunft, *in Absicht auf die Freyheit*, führt auch auf absolute Nothwendigkeit, aber nur *der Gesetze der Handlungen* eines vernünftigen Wesens, als eines solchen. Nun ist es ein wesentliches *Princip* alles Gebrauchs unserer Vernunft, ihr Erkenntniß bis zum Bewußtseyn ihrer *Nothwendigkeit* zu treiben, (denn ohne diese wäre sie nicht Erkenntniß der Vernunft). Es ist aber auch eine eben so wesentliche *Einschränkung* eben derselben Vernunft, daß sie weder die *Nothwendigkeit* dessen, was da ist, oder was geschieht, noch dessen, was geschehen soll, einsehen kann, wenn nicht eine *Bedingung*, unter der es da ist, oder geschieht, oder geschehen soll, zum Grunde gelegt wird. Auf diese Weise aber wird durch die beständige Nachfrage nach der Bedingung die Befriedigung der Vernunft nur immer weiter aufgeschoben. Daher sucht sie rastlos das Unbedingtnothwendige, und sieht sich genöthigt, es anzunehmen, ohne irgend ein Mittel, es sich begreiflich zu machen; glücklich gnug, wenn sie nur den Begriff ausfindig machen kann, der sich mit dieser Voraussetzung verträgt. Es ist also kein Tadel für unsere Deduction des obersten Princips der Moralität, sondern ein Vorwurf, den man der menschlichen Vernunft überhaupt machen müßte, daß sie ein unbedingtes practisches Gesetz (dergleichen der categorische Imperativ seyn muß,) seiner absoluten Nothwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann; denn, daß sie dieses nicht durch eine Bedingung, nemlich vermittelst irgend eines zum Grunde gelegten Interesse, thun will, kann ihr nicht verdacht werden, weil es alsdenn kein moralisches, d.i. oberstes Gesetz der Freyheit, seyn würde. Und so begreifen wir zwar nicht die practische unbedingte Nothwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine *Unbegreiflichkeit*, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt, gefodert werden kann.

BA 127–128

carefully conduct ourselves according to maxims of freedom as if they were laws of nature.

Concluding Remark

The speculative use of reason, *with regard to nature,* leads to the absolute necessity of some supreme cause *of the world;* the practical use of reason, *with respect to freedom,* also leads to an absolute necessity, but only *of laws of actions* of a rational being, as such. Now, it is an essential *principle* of all use of our reason to pursue its cognition up to being conscious of its *necessity* (for without it it would not be cognition of reason). But it is an equally essential *limitation* of precisely the same reason that it can see neither the *necessity* of what exists, or what happens, nor of what ought to happen, unless a *condition* under which it exists, or happens, or ought to happen, is available as its foundation. In this way, however, by constant enquiry after the condition, the satisfaction of reason is just postponed further and further. That is why it restlessly seeks the unconditionally necessary and sees itself necessitated to assume it without any means of making it comprehensible to itself; fortunate enough if only it can detect the concept that is compatible with this presupposition. It is therefore no criticism of our deduction of the supreme principle of morality, but an accusation that would have to be brought against human reason as such, that it cannot make comprehensible – as regards its absolute necessity – an unconditional practical law (such as the categorical imperative must be); for that it does not want to do this by a condition, namely by means of some interest at its foundation, cannot be held against it, because it would then not be a moral law, i.e. the supreme law of freedom. And thus we do not indeed comprehend the practical unconditional necessity of the moral imperative, yet we do comprehend its *incomprehensibility,* and this is all that can reasonably be required of a philosophy that in its principles strives up to the boundary of human reason.

Emendations of the 1786 text (B)

IV 389.33 dieser] diese B, A
IV 404.36 bringen?] bringen. B, A
IV 408.6 seyn] sey B, A
IV 409.14 gemeinen] A; Gemeinen B
IV 411.20 aber] oder B, A
IV 415.1 PROBLEMATISCH-] PROBLEMATISCH B, A
IV 415.4 *nothwendig*] nothwendig B, A
IV 415.4 APODICTISCH-practisches] APODICTISCH (practisches) B, A
IV 416.2 KLUGHEIT] *Klugheit* B, A
IV 416.24 subjectiver zufälliger] subjectiver gefälliger B, A
IV 417.12 handelnde] handelnder B, A
IV 420 fn. Willens eines] A; Willens als eines B
IV 421.4 der] den B, A
IV 428.28 ein solcher] einen solchen B, A
IV 431.32 konnte] könnte B, A
IV 433.10 AUTONOMIE] A; *Autonomie* B
IV 436.11 subjectiv-] subjectiv B, A
IV 436.19 *Materie*] *Maxime* B, A
IV 438.30 allen] aller B, A
IV 443.24 weil er, da er] weil, da er B, A
IV 444.5 Es] A; Er B
IV 444.16 den die] der die B, A
IV 448.4 überhaupt gehörig] überhaupt B, A
IV 452.34 bestimmenden] bestimmten B, A
IV 453.1 als das] als B, A
IV 456.10 müßte] mußte B, A

IV 457.6 subjectiv-bestimmenden] subjectiv-bestimmten B, A
IV 457.13 wie ein] wie B, A
IV 458.1 kann] können B, A
IV 462.36 welchem] welchen B, A

Differences between the second edition of 1786 (B) and the first edition of 1785 (A)

Entries marked (*) are explained in the notes on the translation below.

IV 388.8 so heißt sie] B; heißt A
IV 390.14 von der Vernunfterkenntniß] B; vom ... Vernunfterkenntnisse A
IV 391.34 ungeachtet] B; unerachtet A
IV 392.19 desselben] B; derselben A
IV 394.2 Hochschätzung] B; Schätzung A
IV 395.32 es zu gestehen] B; es zugestehen A
IV 395.36 scheinen] B; scheint A
IV 395.37 mehr ... als an] B; mehr an ... als A
IV 396.35 eines] B; des A
IV 397.2 er schon dem] B; er dem A
IV 398.24 ist] B; wäre A
IV 399.36 soll ... hängt] B; soll, und er hängt A (*)
IV 400.21 Wirkung Willens] B; Wirkung meines Willens A
IV 401.11 daher] B; also A
IV 401 fn. vor (ihr werden) und] B; vor und A (*)
IV 402.13 hiemit stimmt] B; hiemit aber stimmt A
IV 403.29 welcher] B; welche A
IV 404.10 Hier] B; Gleichwohl A
IV 404.22 Belehrung] B; Belohnung A
IV 404.26 haben] B; haben kann A
IV 405.15 und sie] B; wenigstens sie A
IV 405.28 herauskomme] B; komme A
IV 406.13 immer noch ... sey, ob] B; so sey, daß A
IV 406.14 habe. Daher] B; habe, daß A
IV 406.20 Natur Erwähnung thaten, die] B; Natur, die A

IV 406.20 sey] B; ist A
IV 406.22 und die] B; und welche die A
IV 407.10 bloßen Vorspiegelung] B; Vorspiegelung A
IV 408.13 bestreiten] B; streiten A
IV 408.18 Erfahrung] B; Erfahrung selbst A
IV 408.31 ursprünglichen] B; ächten A
IV 409.14 gemeinen] A; Gemeinen B (text reverting to A)
IV 409.18 erräth] B; räth A
IV 409.18 das Übergewicht] B; die Wahrheit A (*)
IV 409.33 Einsehende] B; einsehende A
IV 409.35 obgleich Philosophen ... wenig] B; Philosophen aber das Blendwerk ganz wohl durchschauen, aber wenig A
IV 411.7 schwankend] B; verwirrt A
IV 411.12 können] B; könne A
IV 411.13 um uns] B; uns A
IV 412.21 Beyspiele uns verlassen] B; Beyspiele, die jenen adäquart waren, uns verlassen A (*)
IV 413 fn. eines zufällig bestimmbaren Willens] B; des Willens A (*)
IV 414.21 Art] B; Absicht A
IV 414.27 einen] B; den A
IV 415.8 diese] B; sie A
IV 415.17 in so fern] B; so fern A
IV 415.37 sicher und a priori] B; sicher A
IV 416.1 seinem Wesen] B; seiner Natur A
IV 418.21 unbeschränkte] B; ungeschränkte A
IV 419.24 sondern eine Handlung] B; sondern wenn man behauptet, eine Handlung A (*)
IV 419.27 ob es] B; wenns A
IV 419.30 Wer] B; Denn wer A
IV 420.3 indessen] B; aber A
IV 420 fn. Willens eines] A; Willens als eines B (text reverting to A)
IV 422.5 wenn] B; daß wenn A
IV 422.28 dann] B; denn A
IV 423.2 zieht vor, lieber dem] B; zieht es vor, dem A
IV 423.14 in ihm] B; ihm A
IV 423.15 dienlich und gegeben] B; dienlich A (*)
IV 423.27 er] B; man A
IV 424.14 worden] B; werden A

IV 424.26 dann] B; denn A
IV 427.15 denn] B; denn also A
IV 429.24 nichts] B; nicht A
IV 430.21 dabey] B; doch A
IV 431.5 der Menschen] B; des Menschen A
IV 431.21 lediglich] B; als lediglich A
IV 431.34 noch nicht] B; noch A
IV 432.16 unter allen] B; unter A
IV 432.31 seinem] B; nach seinem A
IV 433.10 diesen Grundsatz das Princip] B; dieses Prinzip A
IV 433.10 AUTONOMIE] A; *Autonomie* B (text reverting to A)
IV 433.28 solle] B; dürfe A
IV 433.31 dieser Wesen] B; derselben A
IV 435.23 *aufzuerlegen*] B; zu *auferlegen* A
IV 436.1 den, welchen] B; der A
IV 436.24 aus eigener] B; als eigener A
IV 437.34 Princip] B; Prinzip aber A
IV 438.19 Demnach] B; Dennoch A
IV 438.25 äußerlich] B; auch äusserlich A
IV 440.21 sie] B; ihr A
IV 441.4 er, indem ... hinausgeht, in] B; er über sich selbst hinausgeht, und in A
IV 442.4 den Willen] B; dem Willen A
IV 442.27 sind] B; seyn A
IV 442.30 bleibt] B; treibt A
IV 444.5 Es] A; Er B (text reverting to A)
IV 444.19 Vernunft, die üben, so] B; Vernunft an Vollkommenheit überhaupt nimmt, (deren Existenz entweder von ihr selbst, oder nur von der höchsten selbstständigen Vollkommenheit abhängt,) so A (*)
IV 447.15 dadurch möglich, daß] B; möglich, dadurch, daß A
IV 447.31 als für] B; als A
IV 447.33 so muß auch Freyheit als Wesen bewiesen] B; so muß auch Freyheit, als ... Wesen, bewiesen A
IV 448.6 dasselbe] B; ihn A
IV 449.14 *treibt*, denn ... geben; aber] B, *treibt;* denn ... geben, aber A
IV 450.18 muß es] B; muß A
IV 450.32 uns selbst] B; uns A

IV 450.34 uns vorstellen] B; vorstellen A
IV 451.18 Dieses] B; Diese A
IV 453.13 ihrer] B; seiner A
IV 453.14 zur Sinnenwelt ... zur Verstandeswelt gehörig] B; gehörig zur Sinnenwelt ... der Verstandeswelt A
IV 455.2 Freyheit d. i. Unabhängigkeit von] B; Freyheit von A (*)
IV 456.36 ihr zu] B; zu ihr A
IV 457.29 Anreizungen] B; Anreizen A
IV 459.22 Intelligenz auch] B; Intelligenz, doch auch A

Notes on the translation

IV 387.12 bestimmten] 'determinate', a word that also means 'specific' or 'certain', which would sometimes be clearer; but 'determinate' has been retained to preserve the link with *bestimmen* ('to determine'), *Bestimmung* ('determination', but also 'function' etc., see note on IV 396.20 below) and *Bestimmungsgrund* ('determining ground').
IV 387.20 der bey allem Denken gilt und demonstrirt werden muß] 'that holds and must be demonstrated in all thinking'. Gregor has 'which holds for all thinking and which must be demonstrated', but the structure of the sentence suggests the reading adopted here, i.e. that logic is a standard that is valid in all thinking and must therefore also be evident in all thinking.
IV 387.23 der Natur ... dem Willen ... ihre Gesetze bestimmen] 'determine the laws for nature ... for the will'. The transitive use of *bestimmen* with both a dative and an accusative object is difficult to translate. This is an approximation; 'ihre' refers to the laws of nature and of the will respectively.
IV 388.13 *Moral*] 'moral science' For want of a better word, one archaism replaces another to English a third. In the eighteenth century, *Moral* was used for the systematic study of morality, but not for morality itself (*Sittlichkeit, Moralität*). Like most translators, Gregor uses 'morals' for *Moral*, but also – as in the title of the book – for *Sitten* (people's *mores*), i.e. there is no way of telling from her translation whether Kant is speaking about the principle of moral conduct or of moral thought (see for instance IV 440.30). Neither 'ethics' nor 'moral philosophy' is available

to translate *Moral* because they are used for *Ethik* and *Moralphilosophie* respectively, and *Moral* is a somewhat broader notion than either. 'Moral science' is the only feasible option.

IV 388.15 Vertheilung der Arbeiten] 'distribution of labour' A literal translation describing the process more commonly known today as 'division of labour' or *Arbeitsteilung*; *vertheilt* has been rendered 'distributed', rather than 'divided', at IV 388.20 below.

IV 389.32 Eingang] 'access', or 'admission' (of laws, doctrines or theories, to the will of an agent) by means of moral instruction.

IV 389.35 in concreto] tangibly, palpably; not abstract.

IV 390.5 muß geschehen] 'must be done' Literally, Kant says that actions 'happen', 'take place' or 'eventuate' from duty or from inclination, but the more idiomatic 'must be done' should be retained. The action's taking place is a result of the agent's doing it, which is expressed differently in different languages.

IV 390.7 der unsittliche Grund] 'the immoral ground'. It is tempting to render *unsittlich* 'non-moral' or 'amoral', but elsewhere in his works Kant uses the word pejoratively, in accordance with its everyday meaning. Any translation other than 'immoral' or 'morally inappropriate' would be too weak. Also, as Kant rejects moral indifferents at this most basic level, any ground that is not moral is actually immoral because it ought to be.

IV 390.18 Abbruch thut] 'infringes on'. The transitive form is used in juridical contexts (see IV 423.28 and IV 458.1 below). *Abbruch* literally refers to the damage caused by breaking something off, and by extension to an act of demolition, impairment, diminution or depletion (of resources).

IV 390.20 Propädevtik] 'propaedeutic', i.e. a preliminary or introductory work, particularly in an educational context.

IV 391.22 Ausführlichkeit] 'accuracy', or 'precision' (Paton), in the language of Kant's time; not 'accomplishment' (Gregor), 'completeness' (Wood) or 'detail', 'elaborateness' etc. (as in modern German).

IV 392.3 Aufsuchung und Festsetzung] 'identification and corroboration'; these two nouns define the research programme of the *Groundwork*. Unlike 'investigation' (Abbott) or 'search' (Gregor, Wood), the former is a success term: an investigator has not been engaged in *Aufsuchung* unless or until he has found what he was looking for. *Festsetzung* has connotations of making determinate and secure – cf. the merchant's

'fixed' (*festgesetzter*) general price at IV 397.24. In other words, the *Groundwork* reveals to us what the principle of morality says, and that it is authoritative.

IV 393.16 Muth Übermuth] 'confidence' and 'overconfidence', somewhat unconventional translations to make clear that the latter state of mind results from an unmitigated excess of the former. *Muth* is first mentioned at IV 393.8, in a sense approximating 'courage'

IV 394.3 schlechthin] 'per se', i.e. by itself, simply, without condition; cf. IV 416.5 and IV 447.13 for the other two occurrences of this word in the *Groundwork*. The Latin expression captures the meaning of the German *schlechthin* more accurately than the conventional 'absolute' or 'absolutely', which has been retained for both *schlechterdings* and *absolut*.

IV 394.11 verabscheuungswürdiger] 'more loathsome'; or perhaps, since *verabscheuungswürdig* contains a judgement of desert, 'more worthy of loathing'

IV 394.14 irgend eines vorgesetzten Zweckes] 'some intended end'; cf. *Vorsatz*, 'intention', and the 'intended purpose' (*vorgesetzte Absicht*) at IV 417.15 below, as well as *vorsetzt* at IV 427.33. According to Adelung, *vorsetzen* describes a firm intention or resolve, as opposed to the weaker sense of 'planning' implied by *vornehmen*.

IV 395.5 Werkzeug] 'organ'; what surprises the modern reader, who expects to see *Werkzeug* rendered 'instrument' or 'tool', was commonplace at the time; see, e.g., August Wilhelm von Schlegel's translation of Shylock's plea in Act III, Scene I of Shakespeare's *The Merchant of Venice:* 'Hat nicht ein Jude Hände, Gliedmaßen, Werkzeuge [organs], Sinne, Neigungen, Leidenschaften?' As the etymology of the word indicates, organs are instruments employed by an organism for its various tasks.

IV 395.31 den versuchtesten] 'those who are most experienced', who have been tried and tested; not 'those who have experimented most' (Gregor), let alone those 'most tempted' (Zweig).

IV 396.20 Bestimmung] 'function', or 'vocation' (Gregor), in the context of teleology; elsewhere 'determination', which is in turn ambiguous because it can signify causation, decision, ascertainment or specification etc. Cf. IV 435.34, where *bestimmt sein* has been rendered 'destined', and IV 443.23, where *sich bestimmen* refers to a decision.

IV 397.3 aufgeklärt] 'brought to light'; most English versions have 'clarified', which obscures the connection with the project of the Enlightenment (*Aufklärung*).

IV 397.6 entwickeln] 'unravel'; or perhaps 'explicate' (Gregor, with reference to Jäsche's *Logik*, IX 111, where it is said that in an implicitly identical proposition, a predicate that lies *unentwickelt* in the concept of the subject is made clear by means of *Entwickelung* or *explicatio*).

IV 397.6 vor uns nehmen] 'inspect', or 'examine'; now obsolete.

IV 397.33 ist Pflicht] 'is one's duty'; the standard translation is 'is a duty', but note that there is no article in the German. When Kant says that something *ist Pflicht*, he is not saying that there is 'a' specific duty to do something, but simply that it is obligatory (that one has to do it). The conventional translation is misleading because it suggests that what has to be done is prescribed by some specific type of duty; but beneficence at IV 398.8 is a duty in its own right whereas securing one's happiness at IV 399.3 is not. See also, e.g., IV 425.11 below, V 93.15 in the second *Critique* and the well-known passage at *Metaphysics of Morals*, VI 457.29.

IV 398.15 zu gleichen Paaren gehe] 'stands on the same footing', more literally 'goes in step with', as in a 'crocodile'

IV 399.15 erhalten] 'obtained'; alternatively 'sustained', but Kant's usage elsewhere appear to imply the translation adopted here.

IV 399.19 eines Glücks] 'some good fortune'. This is the only occurrence of the word *Glück* in the *Groundwork*, which suggests an element of serendipity, not just happiness (*Glückseligkeit*). *Glücksgaben* was rendered 'gifts of fortune' at IV 393.13 above; *glücklich* is translated 'happy' or 'fortunate', depending on the context. Kant does not use adjective *glückselig* in the *Groundwork*. It appears only once in his published writings, at *Religion* VI 115.27.

IV 399.24 seine Glückseligkeit] 'one's happiness'; or possibly 'his happiness' (Gregor), but the command should probably be formulated impersonally, as at the beginning of this paragraph, at IV 399.3.

IV 399.30 unbezwingliche Abneigung] 'unconquerable aversion', a curious expression since, *ex hypothesi*, this aversion is actually overcome by practical love. Kant presumably means that strong, ingrained aversion does not go away even if rendered ineffective in moral action.

IV 399.31 *pathologische* Liebe] '*pathological* love', i.e. love belonging to the passive, sensuous side of human nature, as opposed to reason, not 'morbid' or 'obsessive'; cf. '*pathological* interest' at IV 413 fn.

IV 399.36 erreicht werden soll hängt] 'to be attained by it, but in the maxim according to which it is resolved upon, and thus it does not depend ...'. The clause 'but in ... resolved upon' is an addition of the

second edition. That it is the value of an action ('it') that does not depend on the realization of the object is clearer in first edition.

IV 400.5 Triebfedern] 'incentives'; Gregor's term, now widely accepted, has been retained although it may seem to suggest some external thing that initiates motivation, rather than the internal 'spring' or 'drive' that Kant had in mind. Kantian 'incentives' are motivating desires that propel the agent forward if he or she so decides. A *Triebfeder* is the mainspring of motion, as in a clock or an old-fashioned tin toy.

IV 400.18 *Achtung*] 'respect', mentioned here for the first time in the *Groundwork*. Paton's 'reverence' is in some ways a more natural word for a positive motivating moral force like Kantian *Achtung*, but 'respect' is now generally used in discussions of Kantian ethics. It has the additional advantage of resonating with readers beyond the small world of Kant scholarship.

IV 400.19 meiner vorhabenden Handlung] 'the action I have in mind', i.e. the action I intend. Another antiquated expression, but cf. *Vorhaben* (plan, project).

IV 401 fn. vor (ihr werden) und] 'represent ... (to become like him in this by practice) and'; the parenthetical remark is an addition of the second edition.

IV 402.6 die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt] 'as such the universal conformity of actions with law' Gregor's 'the conformity of actions as such with universal law' is misleading. Kant is not just saying that actions must conform with universal laws but rather that they must universally conform with law, and that it is this conformity *as such* that should serve the will as its principle.

IV 402.10 irgend ein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz] 'any law determined with a view to certain actions' The point is not that some law may determine certain actions, but that e.g. technical or prudential action may require following some specific law, one that is different in kind from the moral law; *gestimmtes* would be marginally less awkward in modern German.

IV 402.28 einer allgemeinen Maxime] 'a universal maxim'. Here, as so often, it is not entirely obvious whether *allgemein* means 'general' or 'universal' (cf. IV 424.17 and IV 436.31, and the notes on these passages below). On the one hand, it is doubtful whether universal maxims – as opposed to merely general maxims, which serve a purpose, by and large – can be adopted on prudential grounds. On the other hand, adoption

of moral maxims on non-moral grounds is not necessarily implied by what Kant is saying: discussing the morally irrelevant prudential pros and cons of a moral disposition is very much in keeping with the general tenor of the passage.

IV 403.4 untrügliche Art] 'undeceptive way', i.e. the principle is reliable and trustworthy. Gregor's 'infallible' seems too strong, partly because of its overtones of religious or institutional authority. Also, it is normally used to translate *unfehlbar* rather than *untrüglich*.

IV 403.22 verwerflich] 'it must be rejected', because it is unfit to be a universal law. The word carries overtones of worthlessness and reprehensibility; see IV 442.12, where it is rendered 'objectionable'

IV 404.21 chicaniren] 'to engage in legalistic quibbles', i.e. to obstruct the claims of conscience, like a pettifogger in a law court.

IV 404.37 Es ist eine herrliche Sache um] 'is a glorious thing'; yet another antiquated turn of phrase, used to describe a simple fact.

IV 405.11 billig] 'reasonable', 'fair', more literally 'equitable'; 'reasonable' has been used throughout, cf. IV 459.27 and IV 463.31.

IV 405.19 gut heißen] 'endorse', or 'approve'; a meaning well established by the time Kant wrote the *Groundwork*. The literal and original meaning is 'to call good'.

IV 406.10 Gesinnung] 'disposition'; the standard translation has been retained, but it is problematic. *Gesinnung* is not just a disposition to behave in a certain way, but one's moral attitude, state of mind, conviction or character. At IV 435.15 *Gesinnungen* are equated with 'maxims of the will', i.e. freely chosen subjective principles of action.

IV 407.15 nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht] 'what counts is not the actions, which one sees'. It is not entirely clear whether the relative clause is defining or non-defining, but the parallel constructions of the clauses here and at IV 408.35–7 suggests the latter. Hence the comma.

IV 407.25 ihr Tichten und Trachten] 'the imaginations and intentions of their thoughts' (the thoughts of humanity, implicitly rererring back to *Menschenliebe* at IV 407.23). An expression popularized by Luther's translation of the Bible. This translation harks back to the Authorized Version, cf. Genesis 6, 5: 'And God saw, that the wickednes of man was great in the earth, and that euery imagination of the thoughts of his heart was onely euill continually.' Later editors substitute 'intent' for 'imagination'.

IV 407.26 was immer hervorsticht] 'which is always flashing forth', like a flame (*Stichflamme*).

IV 407.31 gewitzigten] 'made wiser'; the obsolete *witzigen* means 'to make wiser, more prudent', particularly as a result of unpleasant experiences. See also *abgewitzt* at IV 442.17 below.

IV 408.21 Vorschrift für jede vernünftige Natur] 'prescription for every rational nature'; a good example of a case in which 'nature' may mean 'a thing or person of a particular quality or character' (OED); cf. IV 436.7 and e.g. *Dreams*, II 323.13. 'Rational nature' in particular should not be understood as a mere quality or capacity; cf. IV 428.16.

IV 408.35 dafür erkennt] 'recognized as one', i.e. as a model.

IV 408.35 was nennt ihr mich gut] 'why do you call me good'; cf. Luke 18, 19, Matthew 19, 17 and Mark 10, 18, as well as IV 407.15 above. Again, the translation echoes the Authorized Version.

IV 409.13 feststehen] 'are established', literally 'stand firm'. However, note that Kant is not talking about the process of establishing concepts or about the outcome of such a process but about the fact that these concepts *are* valid a priori.

IV 409.18 das Übergewicht] 'the preponderance', according to the second edition. The first edition has *die Wahrheit*, which makes no sense. It is possible that Kant's original manuscript read *die Wahl*, 'the choice', and that the initial mistake is due to the copyist or the compositor.

IV 409.30 von zusammengestoppelten Beobachtungen] 'of gleaned observations'; *zusammenstoppeln* describes the activity of gathering together left-over grain from the 'stubbles' after a harvest.

IV 410.3 Versuche] 'essays', according to the linguistic conventions of the eighteenth century.

IV 410.14 Anschlag zu fassen] 'to resolve'; *Anschlag* in this sense, now obsolete, is a well-considered resolution; but cf. IV 435.26 below.

IV 411 fn. Lehren] 'doctrines', or 'teachings' (of virtue). In German, it is immediately clear that this note is about moral education.

IV 412.21 Beyspiele uns verlassen] 'examples desert us'; the first edition reads 'examples that were adequate to the former desert us'

IV 413 fn. eines zufällig bestimmbaren Willens] 'of a contingently determinable will', according to the second edition; the first edition merely has 'of the will'.

IV 415.26 ihnen] 'their', literally to correct the judgement 'for them' or 'in them' (their protégés or children).

IV 419.24 sondern eine Handlung] 'but that an action', according to the second edition; the first has 'but when one asserts that an action'.

IV 420.4 laute] 'expresses', more literally 'articulates' This common, innocent-looking German word is difficult to translate; see IV 421.18, where the very literal 'sound' might also be an option, and IV 420.22.

IV 420.16 abnehmen] 'be inferred'; an old term for drawing an inference or conclusion; common at the time, today obsolete beyond recognition.

IV 423.15 ihm dienlich und gegeben] 'serve him and are given to him'; 'and are given to him' is an addition of the second edtion.

IV 423.19 was gehts mich an?] 'what's it to me?' – there may be an echo of this at IV 457.36 below (*angehen*), which is more obvious in the original than in translation.

IV 423.37 Abtheilung] 'division'. Both the first and the second original edition have *Abtheilung* (division). Editors and translators since the nineteenth century, including Mary Gregor, tend to substitute *Ableitung* ('derivation', cf. *abgeleitet* at IV 421.10), but note that Kant has presented a division of duties that is meant to be evident *from the above principle*, i.e. the fourfold application of the law-of-nature formulation, further explained in the present paragraph. Cf. IV 389.10 above for a similar construction. The change is hardly compelling.

IV 424.17 allgemeines allgemein] 'universal generally' A good example of the two meanings of *allgemein* in a single sentence (cf. note on IV 402.28 above).

IV 424.19 oder (auch nur für diesesmal)] 'or (just for this once)' It makes good sense to move the bracket to include 'or', as Mary Gregor does, to distinguish two kinds of exception: 'for oneself' and 'for this once'; but the change is probably unnecessary.

IV 425.28 Erhabenheit] 'sublimity', or 'elevated status'. It is impossible to preserve the link betwen *erhaben* and *erhoben* in English translation, but readers of the *Groundwork* should bear in mind that *erhaben* first and foremost means 'elevated' to a different, higher sphere (see, e.g., IV 426.9 and IV 434.33).

IV 425.35 Lauterkeit] 'purity'; impossible to distinguish from *Reinigkeit* in an English translation. *Lauter* in this sense is not to be confused with the invariant adjective at IV 404.15 and IV 451.29.

IV 425.35 Selbsthalterin] 'sovereign legislatrix'; an epithet of the Russian empress.

IV 427.20 sich selbst] 'itself'; or 'oneself', but the focus on 'self-determination' further down makes the translation presented here more likely.

IV 427.22 zum objectiven Grunde] 'as the objective ground'; note that Paton substitutes 'subjective' for 'objective'

IV 427.33 vorsetzt] 'intends' or 'resolves upon', not 'proposes' (Abbott, Gregor, Wood etc.); see note on *vorgesetzt* at IV 394.14 above.

IV 428.7 der Mensch] 'a human being'. A good example of how a generalization, expressed in German by the use of the definite article *der*, is best translated by using the indefinite article in English; cf. e.g. IV 429.2.

IV 428.27 Dinge] 'entities'. In Kant's German, there are two words for 'thing': *Ding* and *Sache*. *Sache* must be translated 'thing' in an ethical context: it is Kant's label for entities that lack moral standing at IV 428.21, a few lines above. A definition of objective ends as a certain kind of *thing* at IV 428.27 would thus be very odd: as moral objects, they are 'entities' but not 'things' in the moralized sense. However, 'thing' is still used to translate the cognate *Ding* elsewhere, and *Ding an sich* remains a 'thing in itself'.

IV 429.2 *die vernünftige Natur*] 'a rational nature', i.e. any rational being as such; see notes on IV 408.22 and IV 428.7 above.

IV 429.16 Selbstmorde] 'self-murder' Kant is availing himself of a morally charged term, of which 'self-murder' is the natural and literal translation. This may be significant because, as Gregor notes, in the *Metaphysics of Morals* he hints at possible cases of suicide that might not be morally reprehensible (VI 422–4). Similarly, in the present passage he says that the principle will need to be specified further in 'moral science proper', as opposed to the foundational *Groundwork*. The moralized term 'self-murder' thus seems preferable to 'suicide' at this point. However, Kant uses the purely descriptive expression 'taking one's life' at IV 422.2, where the case is first discussed.

IV 430 fn. quod tibi non vis fieri] A negative formulation of the Golden Rule: do not treat others as you would not be treated.

IV 431.9 It is tempting to insert a paragraph break at this point because Kant now starts introducing the third variant of the categorical imperative.

IV 431.17 *eines allgemein gesetzgebenden Willens*] 'a universally legislating will'. Here, and in the sequel, this literal translation replaces Gregor's

'a will giving universal laws', which may or may not be the same as a will that legislates in a universal manner. It is also rather too close to the basic formulation of the categorical imperative at IV 421.7.

IV 431.22 *als selbstgesetzgebend*] 'as self-legislating', replacing Gregor's 'as giving the law to itself'. As Gregor notes, *selbstgesetzgebend* can be taken to refer to legislation *by* the self as well as legislation *to* the self. In her translation, the former is implied but the emphasis clearly rests on the latter. However, Kant's argument in general, and IV 440.4 in particular, would seem to emphasize the former: what is important is that the will must be viewed *as itself legislating*. The word – which is rare in Kant – is used in this way in a late Reflection, where principles that are *selbstgesetzgebend* are contrasted with those that merely manage natural influences (cf. R 7242). The present translation preserves the ambiguity and thus leaves the interpretative question open (as does Paton's 'making a law for itself'). Note also that Kant did not have adjectives like *autonom* or *autonomisch* at his disposal. It seems that, when he felt the need, he used *selbstgesetzgebend* instead.

IV 431.23 Urheber] 'author', in the sense of 'originator'; cf. 'author' in the sense of *Verfasser* at IV 391.3.

IV 431.27 *Zwecksvorzuges*] 'precedence of the end'. This is a tricky word, which Kant uses only once, at this point in the *Groundwork*. It is his way of saying that human beings as ends take universal precedence in the order of ends, and that the ends of human beings deserve universal preferential treatment. *Vorzug* carries overtones of excellence, dignity and supremacy as the grounds of rational preference; cf. *Vorzüglichkeit* ('pre-eminence') at IV 454.36.

IV 433.16 *Reichs*] 'kingdom'; alternatively 'realm' or 'commonwealth' (of ends). The latter with its more republican connotations would be the perfect choice if it were not for *Reich der Natur* at IV 436 fn., which can hardly be rendered 'commonwealth of nature' There is little temptation to leave the word untranslated.

IV 433.18 gemeinschaftliche Gesetze] 'common laws', in the sense of 'communal' or 'shared'; cf. IV 433.29 below and the 'common principle' of theoretical and practical reason at IV 391.26 above.

IV 435.10 Launen] 'humour'; not 'moods', as modern readers expect.

IV 435.19 Disposition] 'proclivity', to be distinguished from an agent's *Gesinnung* ('disposition'), a term used only four lines above and there equated with an agent's maxims, i.e. subjective principles of action (cf.

the above note on IV 406.10). For Kant, a *Disposition* is a habitual proclivity to act in a certain way, as distinguished from one's (natural) temperament, see *Anthropology* VII 286.13.

IV 435.26 Anschlag und Vergleichung] 'balanced or compared'. Here, *Anschlag* denotes an estimate or quotation that takes into account all that is relevant; but cf. IV 410.14 above.

IV 435.34 bestimmt] 'destined'; cf. IV 396.20 and note above.

IV 435.37 der er sich zugleich selbst unterwirft] 'to which he at the same time subjects himself', as the both original editions have it. Kant slips back into using the masculine pronoun associated with a human being (*der Mensch*) rather than the neuter of a rational being (*das Wesen*). This is not uncommon, see e.g. IV 438.36 below. There is no need to change the text.

IV 436.9 deren die eine die anderen zwey] 'one of which ... the other two' Gregor, as well as Abbott, Beck and Zweig, translate the text to the effect that *each* of the three formulae must contain the other two within itself, but that is not what Kant is saying. *One* of the variants (the third of the formulatations mentioned on this page) contains within it the other two (the first and the second).

IV 436.31 allgemeine Formel] 'universal formula', perhaps 'general formula', on the interpretation that practical judging should be founded on the *one general* and basic formulation (at IV 421.7, cf. IV 402.7) as opposed to the *three specialized* metaphysical variations presented here (law of nature – end in itself – self-legislation in a kingdom of ends). But this reading is not ruled out by the translation given here. With the exception of Abbott's original translation ('general'), all English version consulted, including Mary Gregor's, have 'universal'; cf. also IV 421.17.

IV 437.21 vor den übrigen] 'from the others', i.e. from non-rational natures or beings.

IV 438.36 durch ihn selbst möglichen] 'possible through himself' As at IV 435.37, Kant slips back into using the masculine form; and again, there is no need to emend the text. The ambiguous pronouns at IV 438.36–7 have been rendered 'him' and 'his' accordingly.

IV 440.29 Princip der Moral] 'principle of moral science', see note on IV 388.13 above.

IV 442.17 auf seinen Vortheil abgewitzt] 'wise in matters of his own advantage', another archaic expression; cf. the note on *witzigen* at IV 407.31 above.

IV 443.23 mich für den letzteren bestimmen] 'settle for the latter', or 'decide for the latter' (Gregor), literally 'determine myself for the latter' (Wood).

IV 443.35 ihres Zwecks verfehlen müssen] 'must miss their mark'. For once, *Zweck* – usually translated 'end' – is used in the original sense of 'target'.

IV 444.19 Vernunft, die üben, so gäbe] 'reason, which ... exercised it would', according to the second edition. The text of the first edition reads: 'reason takes in perfection as such (the existence of which depends either on itself, or only on the highest independently existing perfection), it would', which corrupts the structure of the sentence.

IV 446.15 reichhaltiger] 'richer', i.e. in content, like a chemical substance or a pudding.

IV 447.16 mit einem dritten] 'with a third thing'; that it is a 'third something', not necessarily a 'third cognition' that Kant has in mind, would have been clearer if the original editions had used a capital letter for *Drittes,* as some modern editions do.

IV 448.15 Lenkung empfienge] 'receive guidance', or 'be steered'. *Lenkung* suggests an external power in charge of the activities of reason.

IV 448.17 Urheberin] 'authoress'. Kant is clearly using personification as a stylistic device in this passage, which is why the allegorical style of the original has been reproduced in this translation. Cf. also the note on *Urheber* at IV 431.23 above.

IV 449.9 so genommen] 'so taken', following Wood. This very literal translation preserves the ambiguity of the original. It seems likely that Kant is talking about the way maxims must be 'adopted' (Paton, Gregor, Ellington) or 'chosen' (Beck, Zweig), which is clearly the sense when he talks about 'taking' (*nehmen*) maxims elsewhere, e.g. *Religion* VI 4.15; but 'entertained' or 'considered' remains a possibility, cf. e.g. IV 441.32 above. Abbott has 'assumed'.

IV 450.16 *verbinde*] 'is binding', or 'obligates'; i.e. the ground or source of obligation remains obscure.

IV 450.30 Auskunft] 'way out', a meaning obscured by two centuries of linguistic change; cf. 'heraus zu kommen' at IV 450.19.

IV 452.18 daß er dadurch ihm] 'that thereby he him', i.e. a human being goes beyond anything that sensibility can ever afford him; for this kind of slip see IV 435.37 and IV 438.36 (and notes) above. Alternatively, the pronouns might refer to the use (*der Gebrauch*) of reason.

Many editors feel compelled to change the text: 'daß sie dadurch ... was ihr', i.e. reason (*die Vernunft*).

IV 453.9 Erbittung eines Princips] 'petitio of a principle', i.e. one would be begging the question in assuming this principle. Note also that the German sentence is somewhat incomplete. Inserting 'assume' (*annehmen*), as in the translation, resolves the matter.

IV 454.27 kann nicht wohl] 'cannot easily' The little *wohl* is significant. It is an adverb (of *gut*, i.e. 'good', cf. 'well' in English), now largely obsolete except in compounds such as *Wohlgefühl* or *wohlverdient*. Consequently, Kant is not saying, as Gregor and other translators would have it, that the scoundrel *cannot* change his ways. He is saying that, because of his strong inclinations, change would be a painful and perhaps unlikely process. For the very same combination of words see IV 405.1.

IV 455.2 Freyheit d. i. Unabhängigkeit von] 'freedom, i.e. independence from', in the second edition. The first simply reads 'freedom from'.

IV 455.14 weil er immer bleibt] 'since it always remains', i.e. the concept of freedom or perhaps the free will. Similarly, 'it' at IV 455.19 is the concept of natural necessity.

IV 456.31 bonum vacans] an unclaimed good, i.e. a good owned by no one; traditionally opposed to a public good, which is jointly owned by all.

IV 457.36 angehen] 'concern'; cf. the question of the person who is not inclined to help at IV 423.19.

IV 459.9 eingesehen] 'inspected', perhaps in the sense in which a document can be *eingesehen* by those who have access.

IV 462.3 herumschwärmen] 'flutter about', or even more literally 'swarm about', alluding to the Platonic 'flapping of wings' at IV 462.28 as well as to *Schwärmerey* (enthusiasm, fanaticism), cf. Wood's 'enthuse about'. The one meaning or the other is inevitably lost in translation.

INDEX OF NAMES

Hutcheson, Francis (Scottish philosopher, 1694–1747) IV 442 fn.
Juno (Greek goddess) IV 426.17
Socrates (Greek philosopher, ca. 470–399 BC) IV 404.4
Sulzer, Johann Georg (Swiss philosopher, 1720–79) IV 411 fn.
Wolff, Christian (German philosopher, 1679–1754) IV 390.20

INDEX OF WORDS

a posteriori IV 391.14, 400.12
a priori IV 388.5, 389.1·18·29·37, 390.25·33, 391.5·13, 400.11, 408.11·26, 409.1·13, 410.12·fn., 411.8, 415.37, 419.37, 420.14·fn., 425.8, 426.2·25, 427.18, 440.26, 444.35, 445.10, 447.21, 448.2, 450.31, 451.25, 454.11·18, 455.20, 460.13·16
abstraction (*Abstraction*) IV 426 fn., cf. 409.13, 411.12, 427.31, 433.21, 437.25, 441.16
absurdity (*Unding*) IV 446.21
access (*Eingang*) IV 389.32, 405.4, 409.24, 437.1
accomplisher (*Ausrichterin*) IV 395.11; cf. 394.13·22, 411 fn.
account (*Rechnung*) IV 457.26
accuracy (*Ausführlichkeit*) IV 391.22
accusation (*Vorwurf*) IV 463.22, cf. 401 fn.
acquaintance (*Kenntniß*) IV 389.28, 404.8, 410.9, 451.22, 462.5
act (*Actus*) 417.17
activity (*Thätigkeit*) IV 400.21, 446.12, 448.3, 451.12·33, 452.13, cf. 452.3, 458.24
actuality (*Wirklichkeit*) IV 400.1, 406.15, 407.30, 420.1, cf. 448.26
acuteness (*Scharfsinnigkeit*) IV 403.19
addition (*Zusatz*) IV 410.25, cf. 394.27; (*Zuthat*) IV 426.7
adequacy (*Zulänglichkeit*) IV 392.9·13
admiration (*Bewunderung*) IV 404.11, cf. 395.18
admission (*Geständniß*) IV 455.6, cf. 389.11, 395.32, 396.5, 450.18, 459.27
admixture (*Beymischung*) IV 426 fn., 431.28
adornment (*Schmuck*) IV 426 fn.
advancement (*Beförderung*) IV 401.7, 415.34, 422.10, 430.17, cf. 393.25, 399.25, 418.28·33, 430.24, 441.20, 460 fn.
advantage (*Vortheil*) IV 392.11, 395.34, 396.6, 397.27, 400.25, 411 fn., 416 fn., 417 fn., 419.34·37, 421 fn.,

424.20, 434.28, 435.14, 439.6, 442.17·fn., 443.1, 454.25, cf. 403.1, 404.18
adversity (*Widerwärtigkeit*) IV 398.2
affect (*Affect*) IV 394.4
affection (*Afficirung*) IV 451.34, cf. 387.24, 389.33, 411 fn., 424.28, 449.20, 451.3·16·27, 452.9·13, 454.12, 457.21, 460.8
age (*Alter*) IV 411 fn.
agreeableness (*Annehmlichkeit*) IV 401.6, 422.6, 442 fn.; (*Angenehmes*) IV 413.21, cf. 413 fn., 450.1
agreement (*Einstimmung*) IV 394.34, cf. 430.1; (*Übereinstimmung*) IV 423.5, 430.22, cf. 402.13, 412.37, 423.7
allness (*Allheit*) IV 436.28
ambiguity (*Zweydeutigkeit*) IV 405.29
amiable action (*liebenswürdige Handlung*) IV 398.14
amputation (*Amputation*) IV 429.26
amusement (*Ergötzlichkeit*) IV 423.6·10
analysis (*Zergliederung*) IV 440.22·29, 447.9·12
analytic (*analytisch*) IV 392.19, 417.11·23·29, 419.4·10, 420 fn., 445.8
analogy (*Analogie*) IV 401 fn., 436.13, 437.16, 438.24, 459.8, cf. 401 fn.
ancestry (*Abstammung*) IV 426.18
ancients (*Alte*) IV 394.8, cf. 387.2
answer, reply (*Antwort*) IV 411 fn., 450.2, cf. 403.3, 461.8
antagonismus IV 424.30
anthropology (*Anthropologie*) IV 388.13·35, 389.9·28, 410.20, 412.5
appeal (*Berufung*) IV 442.23
appearance (*Erscheinung*) IV 408.3, 451.7·13·14·27·29, 453.2·21·24, 457.16·35, 458.20, 459.21·23·28·31, 461.4·19, cf. 419.33, 426 fn.
application (*Anwendung*) IV 398.31, 391.28, 392.8, 412.5, cf. 389.27, 410 fn.
archetype (*Urbild*) IV 408.36
arrangement (*Einrichtung*) IV 442.10, 444.20, cf. 395.5, 422.27; cf. natural arrangement; (*Veranstaltung*) IV 395.10
art (*Kunst*) IV 388.15, 395.34, 409.28, 416.29, 435.12
assertion (*Behauptung*) IV 391.3, 392.6, cf. 398.13, 434.6, 445.1, 448.9
assistance (*Beystand*) IV 423.22·35
attack (*Angriff*) IV 430.3, 457.2
attainment (*Erreichung*) IV 394.14, 396.29·34, 420.6, 437.24, cf. 399.36, 409.22, 415.10·12·15, 416.8, 419.2, 439.5
attention, attentiveness (*Aufmerksamkeit*) IV 394.29, 451.6, cf. 404.5, 419.35
attribute (*Eigenschaft*) IV 443.16; cf. property, quality
audience (*Zuhörer*) IV 443.31
author (*Urheber*) IV 431.23, 448.17; (*Verfasser*) IV 391.3
authority (*Obergewalt*) IV 426.4
autonomy (*Autonomie*) – see key terms
aversion (*Abneigung*) IV 399.31
avoidance (*Vermeidung*) IV 419.21, 429.25, cf. 392.1, 402.27, 418.15, 443.8·10, 445.4, 455.22

barbarous state (*Barbarey*) IV 388.21
bastard (*Bastard*) IV 436.19
beauty (*Schönheit*) IV 443.1
beginning (*Anfang*) IV 437.5, cf. 404.17, 456.35
behaviour (*Thun und Lassen*) IV 396.4, 405.2, 406.8, 436 fn., 455.34
behaving well (*Wohlverhalten*) IV 442.14
benchmark (*Richtschnur*) IV 430 fn.
beneficence (*Wohlthat*) IV 430 fn.; (*Wohlthun*) IV 399.29, cf. 395.19, 398.8·22, 399.1, 430 fn.
benefit (*Zuträglichkeit*) IV 422.24
benevolence (*Wohlwollen*) IV 423.26, 435.11, 454.25
blood (*Blut*) IV 394.9
body (*Körper*) IV 418.20
bonum vacans IV 456.31
bound, boundary (*Grenze*) IV 444.37, 455.10, 456.34, 458.7·17·36, 462.22·34, 463.32, cf. 462.10
bungler (*Stümper*) IV 388.31
burden (*Last*) IV 448 fn., cf. 454.29, 456.24
business, occupation (*Geschäft*) IV 388.29, 389.2, 392.6, 440.27, 452.20, 456.26

calculation (*Calcul*) IV 442.21; (*Überschlag*) IV 395.33, 399.18·23, 400.27
calling (*Beruf*) IV 398.3
canon (*Canon*) IV 387.20, 424.2
capability (*Fähigkeit*) IV 440.11, cf. 389.34, 391.36, 396.36, 403.20, 431.12, 435.8, 450.5
capacity (*Vermögen*) IV 394.21, 412.27·33, 434.6, 452.7, 458.12, 459.12, 460.9; cf. faculty, means
capacity to judge (*Beurtheilungsvermögen*) IV 404.11; cf. power of judging
care (*Sorgfalt*) IV 397.35, 415.25, cf. 388.33·36, 462.37
case (*Fall*) IV 388.37, 389.31, 396.26, 398.13, 399.21·24, 400.23, 402.33, 404.2·23, 407.2·5, 413 fn., 415.1, 419.10·32, 423.32, 450.6, 456.31
category (*Categorie*) IV 436.26
causality (*Caußalität*) IV 417.12, 446.7·8·10·16·20·24, 448.12, 449.2, 452.32, 453.19·21, 457.12·14·29, 458.12, 459.24, 460.11·16, 461.23·37
cause (*Ursache, Ursach*) IV 395.19, 401.8·fn., 407.10, 411 fn., 413.19·23, 417.12, 418.4, 419.30, 425.29, 438.26, 442.5, 446.9·11·17·22·24, 447.18·20, 450.20·31, 452.34, 453.18, 455.3, 457.7, 458.25, 459 fn., 460.18·21, 462.17, 463.5; cf. motive, rational cause
certainty (*Sicherheit*) IV 407.8; cf. security
chaos (*Chaos*) IV 404.16
character (*Character, Charakter*) IV 393.13, 398.37
characteristic, constitution (*Beschaffenheit*) IV 393.12, 413.14, 414.4, 440.16·17, 441.5, 450.3, 451.29, 458.14, 461.5; cf. natural constitution
chatter (*Geschwätz*) IV 409.33, cf. 423.26
child (*Kind*) IV 397.24, 411 fn., 415.20
chimerical concept (*chimärischer Begriff*) IV 402.13
chimerical idea (*chimärische Idee*) IV 445.6
choice (*Wahl*) IV 395.25, 400.28, 416.2·3, 440.19, cf. 399.17, 412.33, 436.17, 440.19, 443.23; (*Willkühr*) IV 428.24, 451.2, cf. 436.22, 455.3, 461.22
circle (*Cirkel*) IV 443.8·15, 450.18, 453.4
circumstance (*Umstand*) IV 389.17, 423.2, 442.11
claim (*Anspruch*) IV 404.20, 405.11·28, 409.28, 435.30; cf. legitimate claim
class (*Classe*) IV 442.20
cloud (*Wolke*) IV 426.17, cf. 398.21
coin (*Münze*) IV 403.16
cognition (*Erkenntniß*) IV 389.25, 392.18·21, 403.34, 409.14, 410.23, 411.12, 412.7, 418.13, 420.16, 440.24, 447.15, 451.7, 454.18, 455.20·23, 462.13, 463.9·10, cf. 390.33, 396.33, 397.11, 401 fn., 408.35, 412.32·34, 413.3, 435.25, 440.27, 444.22, 451.3·23, 452.27, 453.13, 454.3; cf. rational cognition
comfort (*Gemächlichkeit*) IV 407.20, 454.26
command (*Gebot*) IV 389.13, 400.29, 405.6·12, 407.26, 413.10, 416.20·22·28, 418.31, 420.9·21, 425.28, 433.9
commerce (*Verkehr*) IV 394.28, 397.23
compare (*Vergleich*) IV 394.16
comparison (*Vergleichung*) IV 391.7, 399.1 435.26, cf. 408.34, 436.4
compass (*Compaß*) IV 404.1
compassion (*Theilnehmung*) IV 398.21, 399.33, 423.25·33, 442 fn., 454.24, cf. 398.9
compatibility (*Verträglichkeit*) IV 406.24, cf. 463.21
complaint (*Klage*) IV 406.10
completeness (*Vollständigkeit*) IV 387.6, 391.29, 410.17, cf. 404.31, 405.34, 411 fn., 412.6, 417.22, 424.14, 436.23
concept of the understanding (*Verstandesbegriff*) IV 455.26
concluding remark (*Schlußanmerkung*) IV 463.3
conclusion (*Ausgang*) IV 410.18; (*Folgerung*) IV 400.17, 433.4
condescension (*Herablassung*) IV 409.20
condition (*Bedingung*) IV 388.2, 390.28·36, 393.23, 396.12·26, 397.5, 403.32, 408.16·21, 412.36, 416.8·25·27, 420 25·fn., 421.1·fn., 431.1·8·15, 432.10, 435.2·5, 436.21, 437.11·23, 438.2·6, 440.8·22,

449.17·33, 454.14, 458.15·30, 461.16·22·25, 463.14·16·26, cf. 394.1·7, 396.28·29, 400.5, 401.10, 416.21, 419.33, 420.9, 425.16, 428.12·18·31, 432.17·23, 433.8, 436.3, 437.6, 442.8, 444.3, 463.18·23·29; cf. proviso; (*Zustand*) IV 393.15, 399.4, 401.7, 418.9, 429.18·20, 450.1·4·15, 454.35
conduct, course of conduct (*Verhalten*) IV 395.13, 399.26, 416.8·9, 417.2, 427.16, 439.20, cf. 463.1
conduct of life (*Lebenswandel*) IV 389.35
confidence (*Muth*) IV 393.8·16
confirmation (*Bestätigung*) IV 392.10; cf. 454.20, 455.21
conflict (*Widerstreit*) IV 430.2, 437.12, 456.30, cf. 397.14, 422.13, 423.32, 424.12, 430.12, 437.8
conformity (*Gemäßheit*) IV 390.6, 421.4, cf. 388.26, 390.5, 406.12, 413.1·4·fn., 414.24, 417.31, 421.1·3·fn., 424.26, 427.20, 432.32, 435.1, 436 fn., 453.27·29, 454.4·9·10, 458.16, 460.12, 462.15
conformity with law (*Gesetzmäßigkeit*) IV 402.6·9, 431.26, cf. 390.7, 414.2, 433.2
confusion (*Verwirrung*) IV 409.33, cf. 391.31, 404.28
connection (*Verknüpfung*) IV 426.27, 433.24, 437.15, 447.16, 461.19, cf. 400.26, 409.3, 420 fn.
conscience (*Gewissen*) IV 404.20, 422.19
consciousness (*Bewußtseyn*) IV 401 fn., 411.2, 448.14, 449.2·7, 451.27·35, 452.16, 457.5·21·22, 458.23, 461.9, cf. 412.8, 453.20, 455.4, 459.14, 461.24
consequence (*Folge*) IV 392.15, 401 fn., 402.24·31·33, 419.2, 446.17, 453.13, 461.17
consideration (*Betrachtung*) IV 390.27, 391.30, 395.18, cf. 387.8, 391.8, 394.16, 401 fn., 419.25, 420.7, 424.28, 427.12, 428.11, 429.23, 431.23, 433.13, 434.2·14·24, 447.12, 450.12, 452.26, 453.14, 455.9, 457.9, 459.21·24; (*Erwägung*) IV 388.2·22, 404.27, cf. 424.22, 436 fn.
consilium IV 418.31
constraint (*Zwang*) IV 433.1
content (*Gehalt*) IV 398.1·7, 398.19; (*Inhalt*) IV 425.5, 433.21; cf. value
contentment (*Zufriedenheit*) IV 393.15, 395.30, 396.7·34, 398.11, 399.4; cf. 403.5, 409.34
contradiction (*Widerspruch*) IV 404.15, 424.4·22·28, 435.24, 437.33, 455.30, 456.3·12·17·24, 457.19, 459.19·26, 461.18, cf. 422.11·31, 424.9, 442.14, 456.10; cf. seeming contradition
contrast (*Abstechung*) IV 397.10; (*Gegenhaltung*) IV 405.25
contribution (*Beytrag*) IV 442 fn., cf. 423.22, 430.21, 442.16
control (*Gewalt*) IV 394.24, 400 fn., 417.10, 418.1, 420 fn., 445.2; cf. authority
conviction (*Überzeugung*) IV 407.36, 461.11, cf. 411 fn., 456.7
co-operation (*Mitwirkung*) IV 427.9
correctness (*Richtigkeit*) IV 391.22, 392.13, 406.17, 409.25, 432.14, 454.21, cf. 387.7, 390.3, 393.18, 405.25, 415.27
corroboration (*Festsetzung*) IV 392.4, 420.2, cf. 397.24
corruption (*Verderbniß*) IV 390.2, cf. 405.17, 429.24
counsel (*Anrathung*) IV 418.31; (*Rathschlag*) IV 416.19, 418.26
counsel-giving (*Rathgebung*) IV 416.23, 419.21, cf. 408.28, 404.29
counterweight (*Gegengewicht*) IV 405.5
course (*Richtung*) IV 404.28; cf. tendency
course of the world (*Weltlauf*) IV 403.20
craft (*Handwerk*) IV 388.15
creature (*Geschöpf*) IV 395.11·16, 459 fn.
credit (*Credit*) IV 419.24
criminal (*Verbrecher*) IV 430 fn.
criticism (*Tadel*) IV 463.21
critique (*Critik*) IV 391.18·19·24·32, 392.28, 405.35, 440.25, 441.30, 445.13, 446.3
crossroads (*Scheideweg*) IV 400.12
cultivation (*Cultur*) IV 396.28, 423.1, cf. 395.28, 405.31
cunning (*Schlauigkeit*) IV 402.25
cushion (*Polster*) IV 426.16
customer (*Käufer*) IV 397.22·29, cf. 397.25

danger (*Gefahr*) IV 405.28, 419.29, 429.27, cf. 394.10
dazzling deception (*Blendwerk*) IV 409.35
death (*Tod*) IV 398.5, cf. 398.25, 415.17, 429.25
deception (*Täuschung*) IV 456.17
decision (*Entscheidung*) IV 443.24, cf. 417.9, 443.26
deduction (*Deduction*) IV 447.23, 454.21, 463.21
deed (*That*) IV 420 fn.
defence (*Vertheidigung*) IV 459.15
degree (*Grad*) IV 391.35, 395.32, 442.26, 450.6
deliberation (*Überlegung*) IV 394.5, cf. 402.22
delight (*Wohlgefallen*) IV 393.22, 427.7, 434.37, 435.19, 441.21, 442.30, 444.20, 460.10
delusion (*Wahn*) IV 402.13
demand (*Foderung*) IV 455.15, cf. 390.19, 398.32, 408.8, 435.22, 456.36, 459.22, 463.33
denial (*Abrede*) IV 408.14
dependence (*Abhängigkeit*) IV 413 fn., 424.14, 439.30, 460.26, cf. 399.37, 412.1, 413 fn., 415.29, 432.8·9
derivation (*Ableitung*) IV 412.28, cf. 410 fn., 412.4, 420 fn., 421.10, 425.15·23, 429.9, 430.32, 443.11·14, 447.33
desiderative faculty (*Begehrungsvermögen*) IV 395.20, 400.3·fn., 413 fn., 427.35, 459.11
desideratum (*Desiderat*) IV 410.24
desire (*Begehren*) IV 427.26, 460 fn.; (*Begierde*) IV 418.17, 427.8, 453.24·28, 454.12·32·33, 457.26·28, 461.24
desire for honour and dominion (*Ehr- und Herrschbegierde*) IV 443.16
determination (*Bestimmung*) IV 392.19, 401 fn., 405.25, 408.23, 413.3·6, 414.20, 422.9, 429.25, 432.1, 436.23, 443.27, 448.16, 457.14, 458.9·11, 459.14; cf. function
determining ground (*Bestimmungsgrund*) IV 401.13, 460 fn., 462.8
dialectic (*Dialectik*) IV 405.13·32, 455.28, cf. 391.24
diet (*Diät*) IV 418.26
difference (*Unterschied*) IV 387.11, 391.8, 397.19, 402.18, 427.28, 433.20, 442.8·21, 451.8
difficulty (*Schwierigkeit*) IV 419.11, 420.13·15
dignity (*Würde*) IV 405.17, 411.2·13, 425.28, 434.29·31·34, 435.4·8·25, 436.3·6, 438.13, 439.4, 440.1·11, 442.29
diligence (*Fleiß*) IV 435.9
disadvantage (*Nachtheil*) IV 403.24, 458.4, cf. 402.26·33, 426.9
discomfort (*Ungemächlichkeit*) IV 418.20
discord (*Uneinigkeit*) IV 456.37
discretion (*Belieben*) IV 420.9, 427.33, 456.29, cf. 415.22, 420.6, 421 fn., 428.8
discussion (*Erörterung*) IV 417.8, cf. 392.7
disfavour (*Ungunst*) IV 394.19
disgrace (*Schande*) IV 419.29
displeasure (*Unlust*) IV 427.8, 460.15
disposition (*Gesinnung*) IV 406.10·15, 412.13, 416.12, 435.15·29, cf. 453.9, 430.6, 454.27
disputation (*Disputiren*) IV 404.32
dispute (*Streitigkeit*) IV 456.35, cf. 457.2
disrespect (*Nichtachtung*) IV 405.11
dissimilarity (*Verschiedenheit*) IV 436.11, 451.9·19, cf. 388.30, 450.27, 451.20
dissociation (*Lossagung*) IV 431.35
distinction (*Unterscheidung*) IV 450.37, 451.18
distinctness (*Deutlichkeit*) IV 451.6; cf. 401 fn., 405.27, 412.25, 416.16, 425.7, 430.2
distinguishing mark (*Unterscheidungszeichen*) IV 431.36
distribution (*Austheilung*) IV 396.23, 450.6; (*Vertheilung*) IV 388.15, cf. 388.20
division (*Abtheilung*) IV 423, 37; (*Eintheilung*) IV 387.3, 392.22, 421.21·fn., 441.25
doctrinal system (*Lehrbegriff*) IV 443.28
doctrine (*Lehre*) IV 388.5, 392.1, 409.22, 411 fn.
doctrine of morals (*Sittenlehre*) IV 387.16, 411.3
doctrine of nature (*Naturlehre*) IV 387.16, 427.11
doctrine of the soul (*Seelenlehre*) IV 427.10

doubt (*Zweifel*) IV 393.10, 399.27, 402.20, 405.15, 406.18, 409.5, 419.12, 423.25, cf. 406.13, 408.6, 407.33, 455.25
dread (*Besorgniß*) IV 402.32, 419.18·29, cf. 402.31
dream (*Traum*) IV 426.16
durability (*Dauerhaftigkeit*) IV 405.4
duties of love (*Liebespflichten*) IV 430 fn.
duty (*Pflicht*) – see key terms

earth (*Erde*) IV 425.34
ease (*Leichtigkeit*) IV 388.19, 392.12
effect (*Wirkung*) IV 400.4·8·19·21·26, 401.3·5·6·13·16·fn., 402.2·35, 417.12·22·25, 421·14, 427.25·33, 428.26, 430.26, 435.14, 442.3, 444.11, 446.23, 447.20, 450.9·33, 457.30, 460.5·18·21, cf. 389.35, 394.13, 400.10, 412.13·26, 415.9·18, 437.25·27, 438.26, 446.9·22·24, 450.6·20·31, 453.18, 458.25, 461.32, 462.16, 463.2; cf. co-operation, law of operation
effort (*Bemühung*) IV 420.22, 432.25, cf. 423.4; (*Mühe*) IV 461.34; (*Versuch*) IV 426 fn., cf. 420.18, 422.3, 441.31
element (*Element*) IV 418.5
elevation (*Erhebung*) IV 409.21, cf. 391.8, 411 fn., 424.9, 452.10
embarrassment (*Beschämung*) IV 419.29
empirical (*Empirisches*) IV 388.25·36, 389.26, 409.16, 410.12, 411.14, 412.19, 427.15, cf. 387.17·22, 388.5·11·12·33·34, 389.8·22, 390.13·25, 391.6, 408.25, 410.25, 411.1·11, 418.6·26·37, 419.17, 426.7·13, 427.10·12, 441.33, 442.6·fn., 450.11, 451.25, 452.30, 460 fn., 462.26
encouragement (*Aufmunterung*) IV 398.17, 409.4
end (*Ende*) IV 391.27, 395.36, 405.18, 429.20, 457.1, 462.34, cf. 437.5; cf. extremity; (*Zweck*) – see key terms
endowment (*Ausstattung*) IV 394.20
enemy (*Feind*) IV 399.28, 407.28
enjoyment (*Genuß*) IV 395.29, 399.20, 423.11, cf. 399.17
enquiry (*Nachforschung*) IV 462.22; (*Nachfrage*) IV 463.16
enticement (*Anlockung*) IV 411 fn.
envy (*Neid*) IV 418.12, cf. 396.4, 423.21
equivalent (*Äquivalent*) IV 434.33·34
essay (*Versuch*) IV 410.3
estimation (*Schätzung*) IV 394.33, 397.4, 403.28, 435.24, 436.5, cf. 394.16, 430.9, 437.30; cf. high esteem
ethics (*Ethik*) IV 387.3·16, 388.12; cf. doctrine of morals
eulogy (*Hochpreisung*) IV 396.5
evil (*Böses*) IV 411.7, 442.28, cf. 393.11, 394.9, 402.37, 404.3, 419.25, 437.7, 455.5
examination (*Prüfung*) IV 392.20, 395.2, 407.13; cf. self-examination
example (*Beyspiel*) IV 401 fn., 406.11, 408.4·29·31, 409.4·8, 412.18·21, 419.16·26, 421 fn., 424.13, 429.14, 430.3, 432 fn., 454.23, 455.26, 459.8
exception (*Ausnahme*) IV 408.17, 421 fn., 424.20·25·37
excess (*Ausschweifung*) IV 418.20
execution (*Vollziehung*) IV 410.24, 417.4
existence (*Daseyn*) IV 421.16, 428.3·19·27, 429.4·6, 437.15; (*Existenz*) IV 396.10, 428.26, 441.20, cf. 428.8, 429.3
expansion (*Erweiterung*) IV 401 fn., 423.3
expectation (*Erwartung*) IV 399.19, 438.37, cf. 401.4·5·16, 402.2, 419.1, 426.5, 452.4, 454.37
experience (*Erfahrung*) IV 387.19·23, 388.4, 389.20·30, 391.7, 406.8, 407.1·22·31, 408.5·10·18, 409.10, 410.10, 418.6·27, 419.31, 420.1, 426.12, 431.2·4, 442.13, 444.22, 447.35, 455.15·21·22·26, 459.4·7, 460.17·19·21·22·fn., cf. 397.22, 403.19; cf. law of experience
experiential concept (*Erfahrungsbegriff*) IV 406.7, 455.13·19
expert (*Kenner*) IV 394.29·30
explanation (*Erklärung*) IV 420.2, 436 fn., 446.6, 459.15, 460.22, 461.34, cf. 431.32, 439.35, 443.9, 458.37, 459.1·3·18·32, 461.33; cf. explication
explanatory ground (*Erklärungsgrund*) IV 462.1

explication (*Erklärung*) IV 446.13, cf. 450.25; cf. explanation
expression (*Ausdruck*) IV 436.5, cf. 400.17, 409.6, 413.12, 414.11, 417.6, 425.4, 436.16, 437.17; cf. term
extremity (*Ende*) IV 417.19
eye (*Auge*) IV 394.11, 402.15, 403.37, 409.34, 418.14, 424.1, 430.3, 450.33

face (*Gesicht*) IV 443.1
faculty (*Vermögen*) IV 396.18, 411.21, 423.14, 427.19·20; cf. capacity, rational faculty, desiderative faculty
faith (*Glaube*) IV 462.33
falling away (*Abfall*) IV 407.34
fancy price (*Affectionspreiß*) IV 435.1·10
fantastication (*Phantasterey*) IV 394.36
fatalist (*Fatalist*) IV 456.32
fate (*Schicksal*) IV 394.19, 398.4·21
favour (*Gunst*) IV 394.17, 435.19, cf. 395.16, 400.25, 435.17, 439.1; cf. disfavour
fear (*Furcht*) IV 398.6, 401 fn., 419.28, 440.5
fear of God (*Gottesfurcht*) IV 410.7
feasibility (*Thunlichkeit*) IV 408.5, 409.5
feature (*Zug*) IV 393.21; cf. principal feature
feeling (*Gefühl*) IV 401 fn., 411.4, 425.20, 427.7, 434.21, 435.20, 436.13, 442.26·28, 451.1, 460.10·fn., 461.1; cf. moral feeling; (*Fühlen*) IV 442.25, cf. 389.3, 405.5, 409.34, 411 fn., 450.1, 459 fn.
fidelity (*Treue*) IV 435.11, cf. 391.4, 438.34
field (*Feld*) IV 390.22, 405.24, 411.1, 443.5, 454.32, 462.9
fitness (*Tauglichkeit*) IV 394.14, 441.3, 444.31, cf. 396.14, 426.8, 433.9, 435.33, 442.6, 443.22, 444.24
fittingness (*Schicklichkeit*) IV 438.11, cf. 392.18, 395.7, 432.15, 438.36, 443.6
following (*Befolgung*) IV 402.5, 425.10, 454.24; cf. 406.22, 438.32·34
footpath (*Fußsteig*) IV 455.33
force (*Kraft*) IV 439.3; cf. power
form (*Form*) IV 387.9, 403.36, 416.11, 421.16, 431.11, 436.15·27, 444.30, 454.17, 458.30, 461.28, 462.14, cf. 387.9·11, 388.6, 400.11·14, 427.30, 437.16, 438.21, 458.30, 461.16; (*Gestalt*) 426.21·fn.
formal philosophy (*formale Philosophie*) IV 387.11
formula (*Formel*) IV 413.10, 414.8·20, 420.19, 432.2·fn., 436.9·16·19·23·31, 437.19, 447.5
foundation (*Grundlage*) IV 391.18·37, 443.19·22, 460.3
fraction (*Bruch*) IV 450.28
frailty (*Gebrechlichkeit*) IV 406.19
freedom (*Freyheit*) – see key terms
friend (*Freund*) IV 408.9
friend of humanity (*Menschenfreund*) IV 398.20·34
friendship (*Freundschaft*) IV 408.7
fruitlessness (*Fruchtlosigkeit*) IV 394.26, cf. 433.15, 446.14·15
fulfilling (*Erfüllung*) IV 396.35, 460.11, cf. 440.2
function (*Bestimmung*) IV 396.20, 396.33, 410.4, cf. determination
fundamental concept (*Grundbegriff*) IV 441.28

general validity (*Gemeingültigkeit*) IV 424.31
generalitas IV 424.31
genuineness (*Ächtheit*) IV 390.9; cf. 398.27, 405.29, 409.9, 411.15, 412.12, 426 fn.,449.23
gift (*Gabe*) IV 398.31
gift of fortune (*Glücksgabe*) IV 393.13
gift of nature (*Naturgabe*) IV 393.12, 423.6
God (*Gott*) IV 408.37, 442.4, cf. 413 fn., 414.5, 443.11; cf. fear of God
good (*Gutes*) IV 401.10·14, 407.30, 408.36, 411.6, 414.2·5, 442.27; cf. highest good
good fortune (*Glück*) IV 399.19, cf. 463.19
good will (*guter Wille*) – see key terms: will
gospel (*Evangelium*) IV 408.33
gout sufferer (*Podagrist*) IV 399.17
government of the world (*Weltregierung*) IV 396.9
gratification (*Vergnügen*) IV 398.10, 423.3, 427.5; (*Vergnügung*) IV 454.33

Greek philosophy (*griechische Philosophie*) IV 387.2
grief (*Gram*) IV 398.2·21, cf. 396.8
groping (*Tappen*) IV 412.18
ground (*Boden*) IV 457.2
ground, ground of motivation (*Bewegungsgrund*) IV 389.21·37, 390.25, 391.4, 398.10, 401.5, 403.32, 407.12, 427.27·29, 434.28, 450.7
grounding (*Gründung*) IV 396.33, 442.15
groundwork (*Grundlegung*) IV 391.17·33, 392.3
guidance (*Leitung*) IV 395.21, 396.2, cf. 396.16, 411.7; (*Lenkung*) IV 448.15
guideline (*Leitfaden*) IV 390.3

habit (*Gewohnheit*) IV 402.29, cf. 388.27, 454.22
happiness (*Glückseligkeit*) – see key terms
hardship (*Mühseligkeit*) IV 395.37, 423.18
harmony (*Zusammenstimmung*) IV 431.15, cf. 422.30, 430.13, 436.25, 438.37, 439.29
hatred (*Haß*) IV 395.33
head (*Oberhaupt*) IV 433.36, 434.3·18, 439.13
health (*Gesundheit*) IV 393.14, 399.19·22, 418.19·21, cf. 397.2, 405.21, 415.16
hearing (*Gehör*) IV 409.36
heart (*Herz*) IV 398.28, 410.27
heaven (*Himmel*) IV 423.20, 425.33
help (*Hülfe*) IV 405.32, cf. 409.34, 422.20, 423.18
herald (*Herold*) IV 425.35
heteronomy (*Heteronomie*) IV 433.11, 441.1·7·28, 443.34, 444.3·25, 446.22, 452.28, 453.29, 458.33, 460.25
high esteem (*Hochschätzung*) IV 394.2, 398.18, 442.31, cf. 397.1; cf. estimation
highest good (*höchstes Gut*) IV 396.25, 401.10, 409.1; cf. good
highest good of the world (*höchstes Weltbestes*) IV 412.14
hindrance (*Hinderniß*) IV 397.8, 449.18
history (*Geschichte*) IV 417 fn.
holy being (*heiliges Wesen*) IV 439.32
Holy One (*Heiliger*) IV 408.33
honesty (*Ehrlichkeit*) IV 397.27, cf. 397.25, 398.29, 404.6
honour (*Ehre*) IV 393.14, 398.16, 441.14, 442.30, cf. 398.17; cf. desire for honour and dominion
hope (*Hoffnung*) IV 404.24, 423.35, cf. 400.8, 401.13
hopelessness (*Hoffnungslosigkeit*) IV 421.24, cf. 398.2
host (*Menge*) IV 404.27
human being (*Mensch*) IV 387.24, 389.14·17·27·32, 395.30, 396.2·13, 397.15·35, 399.7·11·16, 404.9·10, 405.5, 406.9, 408.8·15, 412.5, 413.2, 415.37, 416.25·fn., 418.2, 421.22, 423.1·9·27, 426.3·5, 428.7, 429.3·20·23·31, 430.2·5·19, 431.1·5, 432.28, 439.22, 442.17, 449.36, 451.22·37, 452.7·32, 455.11, 456.18, 457.9·25·34, 458.22, 459.21, 460.1·24, 461.3
human race (*menschliches Geschlecht*) IV 423.24
human reason (*Menschenvernunft*) IV 402.14, 403.34, 405.20, 411.10, 454.20, 456.2, 457.4
human understanding (*Menschenverstand*) IV 402.12·34
humanity (*Menschheit*) IV 408.21, 425.19, 429.10·17, 430.11·13·14·16·20·23·28, 431.4, 435.8, 439.4, 440.11; cf. friend of humanity, love of humanity
humour (*Launen*) IV 435.10
hyperphysics (*Hyperphysik*) IV 410.20
hypophysics (*Hypophysik*) IV 410.21

I (*Ich*) IV 451.31; cf. self
idea (*Idee*) IV 388.9, 389.10·33, 390.34, 391.4, 394.32, 395.2, 396.10, 399.9·16, 406.21, 407.10·35, 408.10, 409.1, 410.5, 412.21, 418.7, 420 fn., 429.17, 431.17, 432.3, 432.15, 434.29, 436.12·fn., 437.23, 439.6·14·20, 440.10, 443.26, 445.6, 447.22, 448.5·10·20·24·25·fn., 449.5·7·24, 450.10, 452.18·33·35·37, 453.6, 454.2·6·12·35, 455.2·24, 456.24, 458.26, 459.5, 460.20, 461.9·21, 462.3·18·30·32
ideal (*Ideal*) IV 408.34, 418.36, 433.32, 462.12·34

identification (*Aufsuchung*) IV 392.3, 426.13
idleness (*Müßiggang*) IV 423.10
ignorance (*Unwissenheit*) IV 421 fn.
ill (*Übel*) IV 402.27, 418.15, 419.22, 421.24, 422.6
illustration (*Erläuterung*) IV 432 fn.
imagination (*Einbildung*) IV 407.18; (*Einbildungskraft*) IV 418.36, 435.10
imaginations and intentions (*Tichten und Trachten*) IV 407.25
imitation (*Nachahmung*) IV 409.3
imperative (*Imperativ*) – see key terms
imperfection (*Unvollkommenheit*) IV 414.10, cf. 421.23
impermissible (*unerlaubt*) IV 422.20, 439.28
importance (*Wichtigkeit*) IV 410.24, 411.18, 425.12, 450.10, 462.23, cf. 392.7
imposition (*Zumuthung*) IV 422.27
impossibility (*Unmöglichkeit*) IV 424.7, 459.32·33, cf. 407.1, 412.12, 418.9, 422.12·34, 423.11·30, 424.7·17, 429.34, 432.8, 448.2·13, 456.2·12, 459.17, 460.13·24
impression (*Eindruck*) IV 411 fn., 457.24
improvement (*Verbesserung*) IV 423.3, cf. 387.4
impudence (*Vermessenheit*) IV 395.23
impulse (*Antrieb*) 402.4, 407.9, 434.21, 444.15·26, 448.16, 454.28·30, 457.36, 459 fn., cf. 405.23, 422.10
impurity (*Unlauterkeit*) IV 406.19
incentive (*Triebfeder*) IV 400.5·11, 404.19, 407.13, 410.29, 411.4·fn., 412.36, 419.27, 425.10, 427.26·28·32, 431.29, 439.8·16, 440.6, 442.18, 444.10·34, 449.19, 461.25·31, 462.17·18
inclination (*Neigung*) – see key terms
incomprehensibility (*Unbegreifichkeit*) IV 404.15, 463.31
inconvenience (*Ungelegenheit*) IV 402.23
increase (*Vermehrung*) IV 439.16
independence (*Unabhängigkeit*) IV 439.8, 452.33, 455.2, 457.6, cf. 408.2, 409.10, 412.5·34, 434.5, 446.9, 448.17, 452.29, 457.18·23·33, 459.13
independent thinker (*Selbstdenker*) IV 388.27
inference (*Schluß*) IV 451.37, 453.4, cf. 406.7, 407.8, 408.19, 453.7
influence (*Einfluß*) IV 393.17, 396.3·19, 400.30, 401 fn., 410.29, 411.15, 413.24, 416 fn., 417.9, 419.29, 426.11, 441.16, 446.11, 448.18, 458.4·21
information (*Auskunft*) IV 401 fn.; cf. way out
infringement (*Abbruch*) IV 390.18, 396.36, 399.11, 401.1·fn., 423.28, 443.22, 458.1
innocence (*Unschuld*) IV 404.37
insensibility (*Unempfindlichkeit*) IV 398.25
insight (*Einsicht*) IV 395.24, 409.29, 410.2, 416 fn., 418.13, 460 fn., cf. 403.26, 418.9, 420.3·13·15, 429.31, 443.32, 446.14, 449.16, 450.17, 453.22·25, 459.9, 460.13, 461.10·14, 463.14; cf. men of insight
instability (*Unbestand*) IV 404.16
instinct (*Instinkt, Instinct*) IV 395.14·27, 435.11; cf. natural instinct
instruction (*Anweisung*) IV 405.27, cf. 425.26 (*Belehrung*) IV 389.1, 404.22·36, cf. 403.5, 417 fn.; (*Unterweisung*) IV 412.12
intellectual world (*intellectuelle Welt*) IV 451.35; cf. intelligible world, world of understanding
intelligence (*Erkundigung*) IV 405.26; (*Intelligenz*) IV 452.23, 453.17·35, 457.9·12·23·30·34·37, 458.24, 459.12·22, 461.3·15, 462.3·30; (*Kundschaft*) IV 451.28
intelligible world (*intelligibele Welt*) IV 452.29·31, 454.7, 455.8, 457.31, 458.28, 462.2·18·28; cf. mundus intelligibilis, world of understanding
intent, intention (*Absicht*) IV 402.17·29; cf. purpose; (*Vorsatz*) IV 391.16, 393.9, 422.33, cf. 394.14, 417.15, 427.33, 430.21
interest (*Interesse*) IV 401 fn., 406.23, 413 fn., 414 fn., 431.28·35, 432.6·8·10·16·23, 433.1·7, 441.17, 442 fn., 444.34, 448.23, 449.14·16·35, 450.4·11, 459.33·fn.,

460.2·fn., 461.30·31, 462.19·26, 463.1·27, cf. 413 fn., 443.33, 450.8, 460.23·25, 461.2; cf. rational interest
intermingling (*Vermengung*) IV 390.17, cf. 390.15, 411.19
intersecting arc (*Kreuzbogen*) IV 417.19
intersection (*Wegescheidung*) IV 455.30
intrigue (*Nachstellung*) IV 418.12
intuition (*Anschauung*) IV 436.12, 437.4, 452.5, 454.15, cf. 409.6, 443.12, 454.10
invention (*Erfindung*) IV 395.34
investigation (*Untersuchung*) IV 392.5, 404.35, 409.25, 410.14, 427.4, cf. 390.35, 392.16, 403.27, 419.37, 427.17
invisible thing (*Unsichtbares*) IV 452.3·4

jack-of-all-trades (*Tausendkünstler*) IV 388.20
jewel (*Juwel*) IV 394.25
joy (*Freude*) IV 398.11, cf. 395.19
judge (*Richter*) IV 430 fn.
judgement (*Urtheil*) IV 396.5·9, 404.26, 415.26, 424.34, 443.31, 448.14, 450.9, 455.12, cf. 391.14, 442.29; cf. power of judgement
judgement of reason (*Vernunfturtheil*) IV 404.30
judging (*Beurtheilung*) IV 390.3, 402.14, 403.37, 412.10·16, 424.3, 436.30, 460.4; cf. 408.30, 426.23, 433.14, 439.20·24; cf. capacity to judge, power of judging
judicial court (*Gerichtshof*) IV 443.25

key (*Schlüssel*) IV 446.6
kindliness (*Güte*) IV 396.8
kingdom (*Reich*) IV 433.17·30
kingdom of ends (*Reich der Zwecke*) IV 433.16·24·32·34, 434.2·8·18·31, 435.7·32, 436.25·fn., 438.17·21·23·29·37, 439.3·10·13, 462.35
kingdom of nature (*Reich der Natur*) IV 436.25·fn., 438.24·29·35; cf. natural kingdom
knowledge (*Wissen*) IV 405.3, 462.33, cf. 388.37, 404.2·6·9, 414.29·30, 415.19, 417.4·21, 420.22·25·27, 422.16·23, 425.36, 443.33, 451.17, 457.32, 458.18

label (*Benennung*) IV 391.32, 410 fn., 457.8, cf. 416.18
labour (*Arbeit*) IV 388.16·19, 433.4, 443.32, 461.34; cf. task, work
lack (*Ermangelung*) IV 435.13; (*Mangel*) IV 399.4
law (*Gesetz*) – see key terms
law of experience (*Erfahungsgesetz*) IV 404.14
law of operation (*Wirkungsgesetz*) IV 459.29
legion (*Legion*) IV 389.3
legislation (*Gesetzgebung*) IV 403.25, 406.22, 425.2, 431.10·20, 432.16·30, 434.7·8, 435.31·37, 436.2·24, 438.11·18, 439.26, 440.9·12, 441.4·19, 449.11, 450.23, 458.26, cf. 431.17·22, 432.3·7·13·21·31, 433.13·35·37, 434.1·14·15·23·26, 435.7·34, 438.10·15·20, 439.2·10, 440.4·11, 453.34, 461.2
legislator (*Gesetzgeber*) IV 439.18
legislatrix (*Selbsthalterin*) IV 425.35
legitimate claim (*Rechtsanspruch*) IV 457.4
lenience (*Nachsicht*) IV 458.3
letter (*Brief*) IV 411 fn.
lie (*Lüge*) IV 402.23, 403.11, cf. 389.14, 403.3·11, 419.22, 429.30, 441.13·14
life (*Leben*) IV 389.35, 395.4·29, 396.7·30, 397.33, 398.1·3·5, 415.20, 418.18, 421.25, 422.2·5·10, 423.10, 429.20·27, cf. 446.7; cf. conduct of life
light (*Licht*) IV 392.9; (*Vorschein*) IV 409.32, cf. 397.10
limb (*Glied*) IV 426.18, 429.26; cf. member
limit (*Schranke*) IV 452.21, cf. 408.22, 418.21, 439.18
limitation (*Einschränkung*) IV 393.6, 394.7, 397.8, 402.3, 430 fn., 434.5, 463.12, cf. 388.8·18, 389.6, 394.3, 396.31, 411.15, 416.27, 421.1, 428.24, 430.29, 431.8, 432.11, 436.21, 437.23, 438.3·5, 444.15, 449.33, 462.9
line (*Linie*) IV 417.18
loathing (*Abscheu*) IV 426.5, cf. 394.11

logic (*Logik*) IV 387.3·12·17·20, 388.7, 390.30, 410 fn., cf. 450.26, 460 fn.
longing (*Verlangen*) IV 396.25
loss (*Verlust*) IV 450.14, cf. 402.26, 433.5, 461.35, 462.29
love (*Liebe*) IV 397.29, 399.28·32, 423.33, cf. 398.6, 399.28, 400.24; cf. amiable action, duties of love
love of humanity (*Menschenliebe*) IV 407.23
luxury (*Luxus*) IV 395.35·36

machine (*Maschine*) IV 438.27
man (*Mann*) IV 398.29·33, 415.16; cf. specialist
market price (*Marktpreiß*) IV 434.36, 435.9
master (*Meister*) IV 411.3
mathematics (*Mathematik*) IV 410 fn., 417.20
matter (*Materie*) IV 387.8·12, 416.10, 436.19·28, 437.22, 461.29, 462.13, cf. 387.8·12, 400.12·15, 427.31·34
maxim (*Maxime*) – see key terms
maximum (*Maximum*) IV 418.8
meaning, sense (*Bedeutung*) IV 390.28, 402.18, 417 fn.; cf. significance
means (*Mittel*) IV 394.24, 395.24·26, 396.21, 414.14·22, 415.22·34, 416.2·6, 417.10·13·15·31, 419.7·9, 428.8·21·23·29, 429.12·19·21·32, 430.5, 433.27·31, 437.29, 438.2·5·6, 463.19, cf. 460 fn.; (*Vermögen*) IV 398.22; cf. capacity, faculty
measure (*Maaß*) IV 411.10, 434.19; (*Maaßstab*) IV 442.27
mechanism of nature (*Naturmechanismus*) IV 458.26
medicine (*Arzney*) IV 411 fn.
member (*Glied*) IV 433.34, 434.3·19, 435.7·32, 438.18·20·36, 439.2·10, 453.12·25, 454.7·10, 455.1·5·8·9, 462.32·36; cf. limb
men of insight (*Einsehende*) IV 409.33
mention (*Erwähnung*) IV 406.20, cf. 393.19
merchant (*Kaufmann*) IV 397.23·26
merit (*Verdienst*) IV 409.27, cf. 424.11, 430.10·18
metaphysics (*Metaphysik*) IV 388.8·9, 410 fn.
metaphysics of morals (*Metaphysik der Sitten*) IV 388.10·35, 389.36, 390.11·29·34, 391.16·33·34, 392.26·27, 406.4, 409.17·23, 410.16·19, 412.6·19, 421 fn., 426.28·30, 444.37, 446.3
metaphysics of nature (*Metaphysik der Natur*) IV 388.10·34, 391.19
method (*Methode*) IV 392.17, 436.30
mind (*Geist*) IV 393.8; (*Gemüth*) IV 393.18, 398.20, 411.5, 412.14; cf. powers of the mind
misery (*Elend*) IV 418.19
mish-mash (*Mischmasch*) IV 409.30
misology (*Misologie*) IV 395.32
misunderstanding (*Mißverstand*) IV 429.26
mixture (*Gemisch*) IV 410.8, cf. 388.27, 390.13, 410.22·26, 411.3
mode of representation (*Vorstellungsart*) IV 431.25
model (*Muster*) IV 408.32
moderation (*Mäßigung*) IV 394.4; cf. 396.7
moment (*Augenblick*) IV 399.20, 407.32
momentum (*Nachdruck*) IV 389.32
money (*Geld*) IV 422.15·22; cf. need of money
moral feeling (*moralisches Gefühl*) IV 410.6, 442.1·22·fn., 460.3
moral philosophy (*Moralphilosophie*) IV 389.7·26, 390.12·16·20, 392.25; (*sittliche Weltweisheit*) IV 387.22, 389.5, 406.3; cf. practical philosophy
moral science (*Moral*) IV 388.13, 412.4, 429.28, 436 fn., 440.29, 456.32
moral sense (*moralischer Sinn*) IV 442 fn., 443.20
morality (*Moralität, Sittlichkeit*) – see key terms
morals (*Sitten*) IV 390.2·17, 404.31, 412.12, 417.2, 426.8, 443.18, 462.24; cf. doctrine of morals
motive (*Bewegursache*) IV 411.5·fn., 420 fn., 426.14, 442.20, 458.16, 462.9·25; cf. ground of motivation
mundus intelligibilis IV 438.17

name (*Name*) IV 389.3, 390.13, 393.16, 399.12, 405.8, 410.15, 416 fn., 438.29, 452.17, 462.27
natural arrangement (*Natureinrichtung*) IV 425.27
natural being (*Naturwesen*) IV 438.13

natural constitution (*Naturbeschaffenheit*) IV 444.17
natural end (*Naturzweck*) IV 430.18, 432.31
natural instinct (*Naturinstinkt, -instinct*) IV 396.3·17, 423.13, 459.13
natural kingdom (*Naturreich*) IV 439.12; cf. kingdom of nature
natural necessity (*Naturnothwendigkeit*) IV 415.32, 446.10·21, 455.18·29·31, 456.4·11, 461.19
natural order (*Naturordnung*) IV 431.26
natural predisposition (*Naturanlage*) IV 395.4, 423.4, 425.19
natural purpose (*Naturabsicht*) IV 395.21
nature (*Natur*) – see key terms
necessitation (*Nöthigung*) IV 413.4·15, 416.16, 417.5, 425.30, 434.17, 439.31, cf. 405.32, 413.10, 414.3, 433.3, 438.25, 455.4, 458.20, 463.18
necessity (*Nothwendigkeit*) IV 389.7·13, 391.20, 400.18, 403.30, 411.16, 414.13, 415.33, 416.22·24, 419.14·20, 420.10·28, 425.16, 433.6, 434.16·20, 439.33, 442.9, 449.21·22·26·30, 455.20, 461.10, 463.5·7·10·12·25·30; cf. natural necessity
need (*Bedürfniß*) IV 396.16, 399.5, 405.7·20·26, 413 fn., 418.17, 428.13·15, 434.5·35·36, 439.11; (*Noth*) 398.23, 411 fn., 422.15·20·32, 423.22
need of money (*Geldnoth*) IV 422.22
needy people (*Nothleidende*) IV 398.22
neglect (*Vernachlässigen*) IV 430.15; (*Verwahrlosung*) IV 423.5
neighbour (*Nächster*) IV 399.28
non-existence (*Nichtseyn*) IV 419.30
norm (*Norm*) IV 390.3

object (*Gegenstand*) IV 387.12·23, 388.7, 390.33, 396.15, 400.1·2·29·31, 401 fn., 413 fn., 414 fn., 428.11·14·18·25, 431.5, 432.22, 435.21, 437.18·33, 440.10·17, 441.16, 444.7, 447.5, 450.27, 451.3, 452.2·5·8, 455.23, 457.21, 459.4, 460.19·20, 461.29; (*Object, Objekt*) IV 387.9·11, 388.22, 400.19, 408.13, 417.11·17, 424.13, 436.28, 440.24, 441.6·8, 444.1·4·5·16·20·29, 448.13, 458.16·33, 460 fn., 462.13
objection (*Einwurf*) IV 391.2, 459.16
obligation (*Verbindlichkeit*) IV 389.12·16, 391.11, 424.12, 439.32·33; cf. 432.30, 448 fn., 450.16
obscurity (*Dunkelheit*) IV 404.16; cf. 401 fn., 411 fn., 419.29, 426 fn., 450.37
observation (*Bemerkung*) IV 450.35 (*Beobachtung*) IV 409.31, 411 fn.; (*Beobachten*) IV 407.32
observer (*Beobachter*) IV 407.29; of the word (*Weltbeschauer*) IV 451.20
office (*Amt*) IV 443.30
omniscience (*Allwissenheit*) IV 418.24
omission (*Unterlassung*) IV 419.21, cf. 413.16
ontological concept (*ontologischer Begriff*) IV 443.4
opposite (*Gegentheil*) IV 420.9, 424.18, 455.15
opposition (*Gegensatz*) IV 433.10, cf. 443.19
order (*Anordnung*) IV 438.35; (*Ordnung*) IV 416.17, 450.20, 454.31, 457.10, 458.26, cf. 421 fn.; cf. natural order
organ (*Werkzeug*) IV 395.5
organized being (*organisirtes Wesen*) IV 395.4
origin (*Ursprung*) IV 391.13, 408.26, 411.9·12, cf. 408.31, 462.19
original (*Original*) IV 409.7
ought (*Sollen*) IV 413.12, 414.6, 449.16·22, 454.11, 455.7·8, 460.9
overconfidence (*Übermuth*) IV 393.17

paradox (*Paradoxon*) IV 439.4
parents (*Eltern*) IV 415.20
part (*Theil*) IV 387.17·22, 388.11·12·23·28·33, 389.21·27, 394.6, 396.16, 397.35, 410.13, 415.11, 417.19, 427.11
partiality (*Parteylichkeit*) IV 392.14, cf. 393.20, 424.33
patience (*Geduld*) IV 398.31
pate (*Kopf*) IV 409.32
peculiarity (*Eigenheit*) IV 410 fn.
perception (*Wahrnehmung*) IV 404.14, 451.32, cf. 396.27, 419.31, 457.14

perfection (*Vollkommenheit*) IV 388.18, 408.34, 409.2, 410.6, 430.13, 442.2·4, 443.4·12·21, 444.8, cf. 387.4, 402.14, 414.1, 415.18, 420 fn., 421.23·fn., 453.27; cf. all-perfect will
performance (*Ausübung*) IV 389.32
permissible (*erlaubt*) IV 394.3, 411.23, 424.37, 439.27, 462.32
persistency (*Beharrlichkeit*) IV 393.9
person (*Person*) IV 394.6, 401.15·fn., 428.22, 429.10·11·19·24, 430.5·12, 438.16·18, 440.1, 450.14, 454.37, cf. 433.20
petitio (*Erbittung*) IV 453.9
phantasm (*Hirngespinst*) IV 407.17, 445.9, 462.29
phenomenon (*Phänomen*) IV 457.13
philosopher (*Philosoph*) IV 403.27, 404.24, 406.14, 409.35, 456.29
philosophy (*Philosophie*) IV 388.4, 390.14, 391.12, 404.6 ·30·35, 405.32, 412.17, 425.32, 427.11, 456.1, 463.31, cf. 392.24, 393.4, 409.14·27, 412.16, 461.37; cf. formal, Greek, moral, practical, pure, speculative, theoretical, transcendental philosophy
philosophy of nature (*Philosophie der Natur*) IV 427.11
physician (*Arzt*) IV 415.16
physics (*Physik*) IV 387.3·15, 388.10·34, 410.20
piece (*Stück*) IV 453.20·27, cf. 456.20
play (*Spiel*) IV 435.1
pleasure (*Lust*) IV 427.8, 460.10·15, cf. 422.18, 423.22; cf. displeasure
plurality (*Vielheit*) IV 436.28
point (*Punct*) IV 458.10
point of view (*Gesichtspunkt, -punct*) IV 395.2, 424.21·26·27, 433.14, 438.14, 441.32
poisoner (*Giftmischer*) IV 415.17
politeness (*Höflichkeit*) IV 418.27
ponderer (*Grübler*) IV 388.28
popular concept (*Volksbegriff*) IV 409.20
popularity (*Popularität*) 391.35, 409.24·27, 410.1·17, cf. 392.25, 406.3, 409.17, 410.2, 412.17
possession (*Besitz*) IV 412.8, 422.1, 456.32, cf. 456.33
possibility (*Möglichkeit*) IV 408.18, 419.10·36, 420.2·13·15, 427.17·25, 447.24, 453.22
postulate (*Postulat*) IV 429 fn.
power (*Kraft*) IV 415.6, 444.16, 452.24·26, cf. 411 fn., 462.28; cf. force; (*Macht*) IV 393.14, 443.17, cf. 399.8, 405.5, 407.6, 410.29
power of judgement, judgement (*Urtheilskraft*) IV 389.30, 393.7, 407.32, 448.16, 451.1
power of judging (*Beurtheilungskraft*) IV 404.17; cf. capacity to judge
powers of the mind (*Gemüthskräfte*) IV 435.1
practical philosophy (*practische Philosophie*) IV 405.24, 409.17, 427.1, 455.10, 456.34; (*practische Weltweisheit*) IV 390.21·23, 391.1, 410.14
practical rule (*practische Regel*) IV 389.22, 409.6, 410 fn., 413 fn., 414.27, 421 fn., 440.20, 444.23
practice (*Übung*) IV 401 fn.
praeceptum IV 418.31
praise (*Lob*) IV 398.17
precaution (*Vorsorge*) IV 395.27; cf. provision
precedence of the end (*Zwecksvorzug*) IV 431.27
predicament (*Verlegenheit*) IV 402.21, 403.6·9, 405.27
predisposition (*Anlage*) IV 395.18, 396.23, 430.13; cf. natural predisposition
pre-eminence (*Vorzüglichkeit*) IV 454.36, cf. 401.14
preface (*Vorrede*) IV 387.1
preference (*Vorzug*) IV 397.30, cf. 409.18, 423.2; cf. precedence of the end
preparation (*Vorbereitung*) IV 447.25; (*Zurüstung*) IV 411 fn.
preparatory work (*Vorarbeitung*) IV 391.37
preponderance (*Übergewicht*) IV 409.19
prerogative (*Prärogativ*) IV 438.13
prescription (*Vorschrift*) IV 389.19·21, 399.10, 405.4·12, 406.21, 408.21, 410.25, 415.15, 416.4, 419.34, 420.7, 424.29, 439.7, cf. 438.31, 439.20, 444.2, 460.9
preservation (*Erhaltung*) IV 395.8, 429.19, 430.16, cf. 397.33, 398.5, 407.36,

429.26·27; (*Bewahren*) IV 398.1, 405.1
presumption (*Anmaßung*) IV 458.29, cf. 407.12, 451.23, 457.25, 458.18
presupposition (*Voraussetzung*) IV 419.15, 449.7, 455.16, 457.6, 459.10, 460.30, 461.8·10·13·14, 463.20, cf. 394.1, 398.32, 415.30·31·37, 419.8, 420 fn., 434.37, 443.9, 447.8·27, 449.1·24, 450.9, 455.22, 456.3, 460 fn., 461.17
pretence (*Vorgeben*) IV 403.14, 422.36, 442.13, cf. 403.14, 409.36, 445.1, 459.17; (*Vorspiegelung*) IV 407.10, 426.17
price (*Preiß, Preis*) IV 397.24·30, 426.9, 434.31·32·33, 435.4·26; cf. fancy price, market price
principal feature (*Hauptzug*) IV 445.15
principal question (*Hauptfrage*) IV 392.8
principle (*Princip*) – see key terms: imperative, maxim, morality
private end (*Privatzweck*) IV 433.21
private purpose (*Privatabsicht*) IV 396.13
private prudence (*Privatklugheit*) IV 416 fn.
probity (*Redlichkeit*) IV 454.23; cf. sincerity
problem (*Aufgabe*) IV 403.3, 418.32, 420.18, 444.36, 462.20; cf. task
procedure (*Verfahren*) IV 409.26, cf. 390.18, 396.32, 397.27, 402.8·28, 429.34, 436.30
proclivity (*Disposition*) IV 435.19
procreation (*Fortpflanzung*) IV 423.11
product (*Product*) IV 398.33
profession (*Gewerbe*) IV 388 15·21·24
progression (*Fortgang*) IV 436.26
prohibition (*Verbot*) IV 419.25
promise (*Versprechen*) IV 402.16·19, 403.3·6·9·12, 422.18·34, 429.30·33, 435.11, cf. 402.29, 404.25, 419.20·23, 422.17·23·32·35
proof (*Beweis*) IV 392.13, 445.2, cf. 413 fn., 419.31, 424.34, 425.8·28·35, 441.19, 448.4·27·fn., 451.12, 452.20, 454.30, 455.26·27
propaedeutic (*Propädevtik*) IV 390.20
propensity (*Hang*) IV 399.32, 405.13, 423.6, 425.20·25, 435.20, 443.8
property (*Eigenschaft*) IV 425.14, 446.8·10·18, 447.1·14·26·33·34, 449.5; cf. attribute, quality; (*Eigenthum*) IV 430.3, 456.33
proportion (*Verhältniß*) IV 388.26; cf. relation
proposition (*Satz*) IV 399.35, 400.17, 417.10·16·21·24, 419.5, 420.14·15·20·fn., 429 fn., 431.32, 432.18, 440.24·26, 444.35, 447.2·10·15, 453.11, 454.11·18
prosperity (*Wohlergehen*) IV 393.21, 395.9
protégé (*Zögling*) IV 415.23
provision (*Vorsorge*) IV 417 fn.; cf. precaution
proviso (*Beding*) IV 440.12
prudence (*Klugheit*) IV 403.1, 416.2·5·19·fn., 417.27·fn., 418.29, 419.3, cf. 397.23, 402.18·27, 416 fn., 417 fn., 442.17, 452.6; cf. private prudence; worldly prudence
psychology (*Psychologie*) IV 390.37
public (*Publicum*) IV 388.26, 417.17
pure philososphy (*reine Philosophie*) IV 388.6·23, 390.10, 410 fn., 412.6
purity (*Reinigkeit*) IV 390.9·17, 405.15, 411.12; (*Lauterkeit*) IV 425.35, 426.8
purpose (*Absicht*) IV 389.5, 392.5, 394.21·37, 395.12·29, 396.10·21·28·34, 397.2·19·32, 399.36, 400.3, 404.33,407.28, 411.17·fn., 414.33, 415.3·7·9·18·23·30·33·36, 416.6·8·fn., 417.16, 420.6·8, 421 fn., 423.15, 425.12, 429.33, 433.32, 442 fn., 445.14, 448.21·fn., 450.26, 451.31, 454.23. 455.31·33, 460 fn.; cf. natural purpose, private purpose

quality (*Eigenschaft*) IV 393.9·25; cf. attribute, property; (*Qualität*) IV 410.21
question (*Frage*) IV 389.6, 397.13, 401 fn., 402.16, 402.18, 415.14, 417.3·4, 419.13, 422.26·28, 426.22, 443.24, 456.37, 461.7, cf. 388.22·32, 403.5·21, 409.11, 410.9, 411 fn., 422.1·7·19, 423.4, 429.16, 449.31; cf. enquiry, principal question

rational (*Rationales*) IV 388.25, cf. 388.11·13·28·33, 441.33, 443.3

rational cause (*Vernunftursache*) IV 458.14
rational cognition (*Vernunfterkenntniß*) IV 387.8, 390.15, 392.23, 393.3, 409.17, 411.20, 412.20
rational concept (*Vernunftbegriff*) IV 401 fn., 410.12, 411.4, 442.2
rational faculty (*Vernunftvermögen*) IV 412.23, 445.13, 462.6
rational ground (*Vernunftgrund*) IV 429.6, 443.3
rational interest (*Vernunftinteresse*) IV 460 fn.
rational law (*Vernunftgesetz*) IV 458.4
rational principle (*Vernunftprincip*) IV 424.32
rationalizing (*Vernünfteln*) IV 405.14, cf. 409.31, 456.2
reader (*Leser*) IV 391.31
reality (*Realität*) IV 425.14, 439.15, 443.5·7, 449.26, 455.25·26, 459.5
reason (*Vernunft*) – see key terms
receptivity (*Empfänglichkeit*) IV 451.32, cf. 401 fn., 448.15
reciprocal concept (*Wechselbegriff*) IV 450.24
recommendation (*Empfehlung*) IV 435.18, cf. 394.30
reference (*Beziehung*) IV 400.7, 404.21, 408.13, 414.16, 415.2, 427.15, 433.31, 434.7, 437.34, 438.28, 462.15, cf. 416.4, 434.25·36
refuge (*Zuflucht*) IV 401 fn.
refutation (*Widerlegung*) IV 443.28
region (*Gebiet*) IV 426.29
regret (*Bedauren*) IV 406.19
relation (*Verhältniß*) IV 413.5·13, 414.9·27, 427.14·34, 434.22, 439.21·24, 441.8·9, 447.20, 456.14·19, 457.10, 460.18; cf. proportion
representation (*Vorstellung*) IV 401.11·fn., 402.1, 407.4, 410.26, 412.27, 413.9·18, 414.4, 427.19, 428.36, 430.26, 441.9, 443.17, 444.10·16, 450.27, 451.2·5·9, 452.12·15; cf. mode of representation
reproach (*Zurücksetzung*) IV 405.10
repute (*Ansehen*) IV 426.3, 431.28, 441.18, 455.6
resistance (*Widerstand*) IV 424.29, cf. 399.31
resolve (*Entschlossenheit*) IV 393.8
respect (*Achtung*) IV 400.18·20·23·29·33, 401 fn., 403.26.31, 407.35, 408.22, 424.36, 426.5, 428.25, 435.22, 436.4, 439.6, 440.6·10, cf. 405.6, 406.21, 412.16; cf. disrespect, self-contempt
rest (*Ruhe*) IV 405.35, 457.1
restraint (*Zurückhaltung*) IV 418.27
result (*Erfolg*) IV 416.13, 435.17, cf. 416.11
reward (*Lohn*) IV 426 fn.
riches (*Reichthum*) IV 393.14, 418.12
right (*Recht*) of states IV 417 fn.; of human beings (*der Menschen*) IV 423.27, 430.5
righteousness (*Rechtschaffenheit*) IV 401 fn., 411 fn.
route, way (*Weg*) IV 392.22, 404.35, 410.27, 424.32, 441.31, 448 fn., 455.31
rule (*Regel*) IV 387.10, 390.31·32, 395.13, 404.32, 416.19, 431.11, 438.25·30, 444.2·3, 452.15; cf. practical rule
rule of determination (*Bestimmungsregel*) IV 412.23
ruler (*Regierer in*) IV 395.1
run of people (*Schlag der Menschen*) IV 396.2

sacrifice (*Aufopferung*) IV 407.7, 454.25
sanction (*Sanction*) IV 417 fn.
sanctity (*Heiligkeit*) IV 435.27; cf. holy being, Holy One
satisfaction (*Befriedigung*) IV 396.15, 399.12·15, 405.8, 409.22, 463.16, cf. 399.5, 454.34; (*Gnugthuung*) IV 392.7, cf. 450.2
school (*Schule*) IV 421 fn.
science (*Wissenschaft*) IV 387.2·15, 388.32, 390.16, 391.3, 395.35, 404.5, 405.3, 415.10
scope (*Umfang*) IV 411.20
scoundrel (*Bösewicht*) IV 394.10, 454.21
Scripture (*Schriftstellen*) IV 399.27
seat (*Sitz*) IV 411.9
security (*Sicherheit*) IV 457.1, cf. 399.3; cf. certainty
seeming contradiction (*Scheinwiderspruch*) IV 456.7

self (*Selbst*) IV 407.26, 457.34, 458.2, 461.4; cf. I
self-activity (*Selbstthätigkeit*) IV 452.10·11
self-conceit (*Eigendünkel*) IV 407.18
self-contempt (*Selbstverachtung*) IV 426.6, cf. 411.2
self-control (*Selbstbeherrschung*) IV 394.4
self-denial (*Selbstverleugnung*) IV 407.27
self-determination (*Selbstbestimmung*) IV 427.22
self-examination (*Selbstprüfung*) IV 407.5
self-interest (*Eigennutz*) IV 398.10, cf. 397.32, 439.19
self-love (*Selbstliebe*) IV 401 fn., 406.17, 407.9, 422.5·7·24·27, 426 fn., 432.10
self-murder (*Selbstmord*) IV 429.16
self-wrought feeling (*selbstgewirktes Gefühl*) IV 401 fn.
sensation (*Empfindung*) IV 399.32, 413.22·fn., 422.9, 427.6, 451.23·32, 457.8, 460.14, cf. 421.25
sense (*Sinn*) IV 401 fn., 404.14, 413.23, 416 fn., 425.14·36, 429.31, 442.23·fn., 443.20, 451.2·26·34, 452.3·11, 455.24, 456.13·18, 457.21; cf. moral sense
sensibility (*Sinnlichkeit*) IV 443.25, 444.18, 449.19, 451.19, 452.16·19, 454.31·32, 457.8·33, 458.21, 460.12·26, 462.9
sensuous (*Sinnliches*) IV 426 fn., 460.14, cf. 404.18, 452.5·15, 454.12, 457.23·29, 459 fn., 460.8
separation (*Absonderung*) IV 459.24, 462.13, cf. 388.34, 390.16, 391.37, 392.5, 400.31, 403.36, 409.16, 410.16, 411 fn., 412.7
series (*Reihe*) IV 419.2, 421.24
service (*Dienst*) IV 407.19, 428.29, cf. 423.15
setting (*Einfassung*) IV 394.28
setting aside (*Hintansetzung*) IV 457.28
settlement (*Beylegung*) IV 456.35
share (*Antheil*) IV 435.31
shopkeeper (*Krämer*) IV 397.22
sight (*Anblick*) IV 393.20
significance (*Bedeutung*) IV 408.15, 425.2, cf. 401.25, 413 fn., 454.17, 462.6; cf. meaning
simplicity (*Einfalt*) IV 404.34
sincerity (*Redlichkeit*) IV 408.7, cf. 408.9; cf. probity
skill (*Geschicklichkeit*) IV 415.13·21, 416.1·19·fn., 417.7·28, 419.5, 435.9
slackness (*Nachlässigkeit*) IV 426.12
solution, resolution (*Auflösung*) IV 419.13, 444.36; cf. 418.34, 461.21
something (*Etwas*) IV 462.6
soul (*Seele*) IV 398.4·9, 407.36, 411 fn., 453.9; cf. doctrine of the soul
source (*Quelle, Quell*) IV 389.1·37, 391.9, 392.20, 398.35, 405.24, 407.37, 426.2, 428.14, 441.2
South Sea Islanders (*Südsee-Einwohner*) IV 423.9
space (*Raum*) IV 462.27
specialist (*besonderer Mann*) IV 388.23
spectator (*Zuschauer*) IV 393.20
speculation (*Speculation*) IV 389.37, 405.21, 411.17, cf. 391.19·26, 411.10·22, 412.10, 426.29, 455.31, 456.16·28·36, 461.20, 463.4
speculative philosophy (*speculative Philosophie*) IV 411.22, 426.29, 456.16·28, 461.20
sphere (*Kreis*) IV 405.23
spontaneity (*Spontaneität*) IV 452.18
standard (*Richtmaaß*) IV 403.37, 460.4
standpoint (*Standpunct*) IV 425.32, 450.32, 452.25, 455.1, 458.19
state (*Staat*) IV 417 fn.
steadfastness (*Standhaftigkeit*) IV 454.23, cf. 411 fn.
step (*Schritt*) IV 392.27, 405.23, 426.28; (*Stufe*) IV 412.22
stimulation (*Anreiz*) IV 410.26, cf. 398.24, 457.37; (*Anreizung*) IV 457.29; (*Reiz*) IV 433.1
strength (*Stärke*) IV 398.31, cf. 398.4, 439.16
strictness (*Strenge*) IV 392.15, 405.15, cf. 405.14, 407.26, 418.35, 424.10, 436.30
striving (*Bestrebung*) IV 394.22, 462.5
subdivision (*Unterabtheilung*) IV 387.7
subject (*Subject*) IV 397.20, 401 fn., 414.19·29, 421 fn., 427.35, 430.15·25, 431.13, 437.31, 438.3·4, 439.10, 440.25, 444.13·17·18·27, 448.15, 451.30, 456.13·22, 459.26, 460 fn.

subjection (*Unterwürfigkeit*) IV 439.37, cf. 387.13, 395.21, 401 fn., 431.21·22·24, 432.30·33, 433.36·37, 436.1, 438.9, 439.11, 440.3·13, 449.12·30, 450.13·22, 454.3, 456.15·20, 457.15·17
sublimity (*Erhabenheit*) IV 425.28, 439.9, 440.1·2, 442.19
subordination (*Unterordnung*) IV 401 fn., cf. 440.4, 461.6
substrate (*Substrat*) IV 410.22
subterfuge (*Ausflucht*) IV 402.21
subtlety (*Subtiles*) IV 391.37, cf. 404.20, 450.35, 456.1
suffering (*Leiden*) IV 398.30, cf. 399.17, 443.31, 451.10, 452.13
suitability (*Angemessenheit*) IV 391.36, cf. 387.4, 395.7, 405.16, 416.18
sum (*Summe*) IV 391.9, 394.17, 399.9·12, 443.6
summoning (*Aufbietung*) IV 394.23, cf. 411.1
supplement (*Zuwachs*) IV 439.15
suspension (*Aufschub*) IV 443.31
suspicion (*Verdacht*) IV 394.35, 453.3
sympathy (*Sympathie*) IV 398.28
synthetic (*synthetisch*) IV 392.21, 417.16·20, 420.14, 440.24·26, 444.35, 445.11, 447.10·14, 454.11·18
system (*System*) IV 392.9, 404.31, 436.29, 443.18, cf. 433.17·23·29

talent (*Talent*) IV 388.31, 393.8, 401 fn., 422.37, 423.10
task (*Arbeit*) IV 388.17; cf. labour, work; (*Aufgabe*) IV 415.11, 417.6, 456.16, 459.1; cf. problem
taste (*Geschmack*) IV 388.25, 427.6, 434.37, 435.19, 444.19, cf. 399.17
teacher (*Lehrer*) IV 411 fn., cf. 397.3, 404.4, 417.20, 418.27, 419.31·35, 442.21
teacher of morals (*Sittenlehrer*) IV 389.2, 411 fn.
teleology (*Teleologie*) IV 436 fn.
temperament (*Temperament*) IV 393.9, 398.29·36
temptation (*Versuchung*) IV 399.6, 411 fn.
tendency (*Richtung*) IV 425.21; cf. course
term (*Ausdruck*) IV 450.29; cf. expression
theology (*Theologie*) IV 410.20, cf. 443.10
theoretical philosophy (*theoretische Pilosophie*) IV 448.8
theory (*Theorie*) IV 443.30, 448 fn., 456.31; cf. 391.23, 404.12, 405.33, 410.22, 411.17, 420.16, 436 fn., 443.30, 456.26·37
thing (*Sache*) IV 428.21, 429.21
thing in appearance (*Ding in der Erscheinug*) IV 457.16
thing in itself (*Ding an sich, Ding an sich selbst*) IV 451.8·14, 457.18, 458.28, 459.22; (*Sache an sich selbst*) IV 459.28, 461.5
thinking (*Denken*) IV 387.10·18·21, 390.31·32; cf. way of thinking; (*Nachdenken*) IV 450.35, cf. 451.37
thought (*Gedanke*) IV 454.31, 456.9, 458.9·25, 460.14
thrift (*Sparsamkeit*) IV 418.26
time (*Zeit*) IV 399.15, 406.14, 409.15·36, 422.18
title (*Titel*) IV 391.35, 456.33
totality (*Totalität*) IV 419.2, 436.29; (*Inbegriff*) IV 412.20
transcendent concept (*transscendenter Begriff*) IV 462.27
transcendental philosophy (*Transscendentalphilosophie*) IV 390.30
transgression (*Übertretung*) IV 399.6, 424.15, cf. 455.7
transgressor (*Übertreter*) IV 430.4
transition (*Übergang*) IV 392.23·25, 393.2, 406.2, 446.2
triumph (*Triumph*) IV 407.23
trouble (*Gedränge*) IV 399.4, 402.16
trust (*Zutrauen*) IV 402.26
truth (*Wahrheit*) IV 408.13, 445.1·6, cf. 395.30, 396.20, 398.14, 407.33, 409.7·27, 426.21, 439.15, 441.31, 445.10, 456.3

uncertainty (*Ungewißheit*) IV 404.16, cf. 415.36
understanding (*Verstand*) IV 387.9·20, 388.7, 391.7·22·36, 393.7, 395.36, 397.3, 404.18, 444.19, 450.37, 451.6, 452.2·10·21, 454.16; cf. concept of the understanding, human understanding, world of understanding

undertaking (*Unternehmen*) IV 410.8, cf. 432.26
unequal manner (*Ungleichheit*) IV 416.15
unfortunate man (*Unglücklicher*) IV 398.3, cf. 418.1
union (*Verbindung*) IV 388.31, 433.17·29
unity (*Einheit*) IV 391.25, 436.27
universal validity (*Allgemeingültigkeit*) IV 438.3, 449.32, 458.15, 460 fn., 461.27, 462.14; cf. 416.21
universalitas IV 424.30
universality (*Allgemeinheit*) IV 421.2·14, 422.31, 424.8·30, 431.2·11, 436.15·27, 437.10, 442.7, 458.30, 460.23
unravelling (*Entwickelung*) IV 445.3, cf. 397.6
use of words (*Wortgebrauch*) IV 421 fn.
usefulness (*Nützlichkeit*) IV 394.26, cf. 391.36, 397.12, 437.2
utility (*Nutzen*) IV 394.33, 435.15
utterance (*Äußerung*) IV 422.36

validity (*Gültigkeit*) IV 405.14, 424.35, 425.31, 432.10, 433.19, 437.13·37, 449.29, 460.25, 461.12, cf. 408.21, 413.20, 416.21, 421 fn., 427.37, 442.28, 448.9
value (*Inhalt*) IV 450.28; cf. content
vanity (*Eitelkeit*) IV 398.10, cf. 422.36
vice (*Laster*) IV 442.20
virtue (*Tugend*) IV 404.7, 407.28·33, 411 fn., 426.20·fn., 435.29, 442.17·20·30, cf. 404.7, 442.17
vote (*Stimme*) IV 409.16

warding off (*Abtreibung*) IV 459.16
warning (*Warnung*) IV 425.13, 426.15, cf. 388.28
warrant (*Befugniß*) IV 391.1
way of thinking (*Denkungsart*) IV 423.23, 426.13, 435.25
way out (*Auskunft*) IV 450.30; cf. information
weariness (*Ermüdung*) IV 426.16; (*Überdruß*) IV 421.25
welfare (*Wohlfahrt*) IV 417.1·fn.
well-being (*Wohlbefinden*) IV 393.15, 418.8·28, 422.25, 423.21, 442.14·fn.; (*Wohlseyn*) IV 416.2
whole of nature (*Naturganzes*) IV 438.27
will (*Wille*) – see key terms
wing (*Flügel*) IV 462.28
wisdom (*Weisheit*) IV 396.27, 405.2, cf. 395.27, 404.7
wish (*Wunsch*) IV 394.23, 407.29, 411 fn., 428.17, 454.33·36, cf. 393.10, 398.5, 407.19, 418.3·4, 423.35, 428.16, 454.26·29
wit (*Witz*) IV 393.7, 435.9, cf. 407.31, 422.17
word (*Wort*) IV 395.9·22, 401 fn., 413.1, 416 fn., 417 fn., 423.11, 436.4, 461.32; cf. use of words
work (*Arbeiten*) IV 435.9; (*Bearbeitung*) IV 412.15, cf. 389.8; cf. work, preparatory work; (*Schrift*) IV 392.17; (*Werk*) IV 393.26, 396.23, 398.12
world (*Welt*) IV 393.5, 407.33; cf. course of the world, government of the world
world in previous times (*Vorwelt*) IV 417 fn.
world of sense (*Sinnenwelt*) IV 447.19, 451.18·33, 452.20·24·28·34, 453.14·20·25·28·32, 454.1·10·16, 455.3·5·9, 457.13·17·37, 458.9·27·35, 459.25, 461.20, 462.7·24·32
world of understanding (*Verstandeswelt*) IV 451.19, 452.20·25, 453.12·15·17·26·31·33, 454.4·13, 455.2, 457.24, 458.6·17·19, 462.16·30; cf. intellectual world, intelligible world
worldly prudence (*Weltklugheit*) IV 416 fn.
worry (*Sorge*) IV 399.5, 418.12
worth (*Werth*) – see key terms: morality
worthiness (*Würdigkeit*) IV 393.23, 439.9, 450.7, cf. 388.22, 396.10, 408.31

year (*Jahr*) IV 407.31
youth (*Jugend*) IV 415.19

zeal for vengeance (*Racheifer*) IV 443.18; cf. 423.26
zero (*Null*) IV 396.8

INDEX OF KEY TERMS

AUTONOMY (*Autonomie*). Introduced at IV 431.22: the will is subject to the law in such a way 'that it must also be viewed as self-legislating' (*selbstgesetzgebend*); then first explicitly mentioned: the principle of the human will as a will universally legislating through all its maxims is a 'principle of autonomy' IV 433.10; defined as 'the characteristic of the will by which it is a law to itself', irrespective of any characteristic of the objects of willing, at IV 440.16.

Autonomy is the ground of the dignity of human and all other rational beings IV 436.6. Autonomy in relation to morality, permissibility, impermissibility, holiness, obligation IV 439.24–34; as the supreme principle of morality IV 440.14–33; lies at the foundation of the concept of morality IV 445.4. An absolutely good will, its form and autonomy IV 444.28–34.

The concept of freedom is the key to explaining the autonomy of the will IV 446.5–447.25, cf. 445.10, 452.36, 461.15. It seems as if the principle of the autonomy has been presupposed in the idea of freedom IV 449.25, cf. 453.3–15. Freedom and the will's own legislation are both autonomy and hence reciprocal concepts IV 450.24. As a mere member of the world of understanding all my actions would 'conform perfectly with the principle of autonomy of the pure will' IV 453.26, cf. 454.3·8.

DUTY (*Pflicht*). First mentioned as 'the common idea of duty' at IV 389.10, cf. 407.35; defined as 'the necessity of an action from respect for the law' at IV 400.18, cf. 403.31; as 'practical unconditional necessity of action' IV 425.15; as the practical necessity of acting according to the principle of autonomy IV 434.21; as the 'objective necessity of an action from obligation' IV 439.34; as 'practical necessitation' IV 434.17.

The concept of duty is to be used to explicate the concept of an unconditionally good will IV 397.6. The concept of duty is no experiential concept IV 406.5; worry that it might be 'an empty delusion and a chimerical concept' IV 402.12–13, cf. 421.11. Needs and inclinations are a 'counterweight to all the commands of duty' IV 405.5.

Acting from duty (*aus Pflicht*) IV 397.11–400.16, cf. 413–14 fn.; first mentioned at IV 397.13. Action 'from duty and principles of honesty' IV 397.27; action 'from pure duty' IV 406.10; action from duty vs. action from a 'self-serving purpose' IV 397.18. Only action from duty has moral worth IV 398.26, 399.25. An action from duty must 'separate off entirely the influence of inclination, and with it every object of the will' IV 400.29, cf. 431.36; truthfulness from duty vs. truthfulness from dread of adverse consequences IV 402.32; it is always doubtful whether an action 'is actually done from duty' IV 406.13. Action that conforms with duty (*pflichtmäßige Handlung*) IV 397.15·18·20·21, 398.1·13·17, 402.19, 403.4, 404.3, 407.3·24, 412.9. Action contrary to duty (*pflichtwidrige Handlung*) IV 397.11, 404.3, 422.20.

Duty applies to every member of the kingdom of ends but not its head IV 434.18. A capacity of reason 'to induce a feeling of pleasure or of delight in fulfilling duty' IV 460.10–11. The division of duties is reserved for a future Metaphysics of Morals IV 421 fn.

Perfect duty (*vollkommene Pflicht*) IV 421.23·fn.; strict (*strenge*) IV 424.10; narrower (*engere*) IV 424.10; unrelenting (*unnachlaßliche*) IV 424.10; necessary (*nothwendige*) IV 429.15·29; owed (*schuldige*) IV 429.29, 430 fn. Imperfect duty (*unvollkommene Pflicht*) IV 421.23·fn.; wider (*weitere*) IV 424.11; meritorious (*verdienstliche*) IV 424.11, IV 430.10·18; contingent (*zufällige*) IV 430.10; duties of love (*Liebespflichten*) IV 430 fn. Duties to oneself IV 421.22, 422.2, 429.15, IV 430.10·fn., cf. 397.33–398.7, 399.3–26, 422.37–423.16; to others IV 421.22, 429.29, 430.18·fn, cf. 397.21–32,

398.9–399.2, 422.15–36; outer (*äußere*) and inner (*innere*) IV 421 fn.

END (*Zweck*). First mentioned as the end of moral philosophy IV 390.18, then as purpose of practical reason as authoritative in the human will IV 394.32–396.37; enters the discussion of the second proposition at IV 399.35: the moral value of an action lies in its principle, 'regardless of the ends that can be effected by such action' IV 400.9; finally defined as 'what serves the will as the objective ground of its self-determination' at IV 427.22.

The categorical imperative commands 'without reference to another end' IV 414.16, cf. 415.3. The natural end of finite rational beings is happiness IV 415.28. Someone who wills the end also wills, if rational, the necessary means in his control IV 417.8, cf. 417.30.

Subjective ends (*subjective Zwecke*), which rest on incentives, vs. objective ends (*objective Zwecke*), which depend on grounds that hold for every rational being IV 427.28; their respective value IV 428.25–30; the objective end of humanity as the 'supreme limiting condition' of all subjective ends IV 431.8, cf. 436.21. End to be effected (*zu bewirkender Zweck*) vs. independently existing end (*selbstständiger Zweck*) IV 437.27. Material ends (*materiale Zwecke*), intended by a rational being as effects at its discretion, are all relative IV 427.34, and the grounds of hypothetical imperatives only IV 428.2.

The existence of an end in itself (*Zweck an sich selbst*) has an absolute worth; as a ground of determinate laws, it could contain the ground of a categorical imperative IV 428.3–6. A human being and generally every rational being exists as an end in itself IV 428.7; it must never be used merely as a means, but must always be considered as an end, whether in oneself or in others IV 428.8–10, cf. 429.10–430.27, 433.27, 436.19–22, 437.21–438.7.

The notion of autonomy leads to the fruitful concept of a kingdom of ends (*Reich der Zwecke*) IV 433.16, cf. 438.8–439.34, 462.35; defined as 'a whole of all ends' – of ends in themselves and of ends set by them – in systematic connection at IV 433.24; is only an ideal IV 433.32; is possible through freedom of the will IV 434.2; members and head IV 433.34–434.6; the kingdom of ends and the kingdom of nature IV 436.25.

Purposeless play (*zweckloses Spiel*) of the powers of our mind IV 435.1.

FREEDOM (*Freyheit*). First mentioned in the guise of 'laws of freedom' at IV 387.14, cf. 463.28; the science of freedom is called 'ethics', or 'doctrine of morals' IV 387.16. Freedom of the will negatively defined as its independence of determination by alien causes at IV 446.8, cf. 435.35; positively as autonomy at IV 447.1. Freedom and the will's own legislation are both autonomy and hence reciprocal concepts IV 450.24.

Categorical imperatives are moral, i.e. belong 'to free conduct as such' IV 417.2. The principle of humanity as an end in itself is 'the supreme limiting condition of the freedom of actions of every human being' IV 430.28–431.1. A rational being must consider itself as legislating in a kingdom of ends 'possible through freedom of the will' IV 434.2.

The concept of freedom is the key to explaining the autonomy of the will IV 446.5; freedom not lawless IV 446.19; a free will and a will under moral laws 'are one and the same' IV 447.6. Morality and its principle follow from freedom of the will by mere analysis IV 447.8. It is impossible to establish freedom from certain experiences of human nature, it can only be established a priori IV 447.35.

A being that cannot act other than under 'the idea of freedom' is actually free, in a practical respect IV 448.5. The idea of freedom makes us members of an intelligible world IV 454.6. Unlike nature, freedom is 'an idea of reason', the objective reality of which is doubtful IV 455.24; a 'mere idea' (*bloße Idee*) IV 459.5,

cf. 448.10·20·25·fn., 449.5·24, 450.10, 452.33·35, 453.6, 454.2·6, 455.2, 461.9.

All human beings think of themselves as having a free will IV 455.11. Reason cannot explain how pure reason can be practical, 'which would be one and the same task entirely as to explain how freedom is possible' IV 459.1; detecting and making comprehensible an interest in moral laws is impossible IV 459.32–460.7.

HAPPINESS (*Glückseligkeit*). Introduced and defined as 'the entire well-being and contentment with one's condition' at IV 393.16, cf. 395.9; the idea of happiness, IV 418.7; the more reason occupies itself with happiness, the further we stray from true contentment IV 395.25; indirectly, to secure one's own happiness is one's duty IV 399.3. The prescription of happiness is such that it infringes on some inclinations IV 399.10. Happiness as part of the foundation of popular moral philosophy IV 410.6.

There is a 'universal inclination to happiness' IV 399.21, cf. 399.8; human beings possess the end of happiness according to a natural necessity IV 415.28–33, cf. 418.2, 430.19. The assertoric imperative of prudence provides the means to happiness IV 415.28–416.6; cf. 417.27–419.11. The elements that belong to the concept of happiness are empirical IV 418.5; human beings can form no reliable concept of the sum of the satisfaction of all inclinations under the name of happiness IV 399.12, cf. 405.8; happiness an indeterminate concept IV 418.1, cf. 418.33, 419.4; happiness not an ideal of reason but of the imagination IV 418.36.

The happiness of others IV 401.7, 430.21, 441.19, 442 fn.; the principle of one's own happiness IV 442.1, cf. 442.12, 444.6, 453.31; 'may everyone be as happy as heaven wills' IV 423.19; making a human being happy is 'something entirely different from making him good' IV 442.16; worthiness to be happy IV 393.23, 450.7; cf. 396.26.

IMPERATIVE (*Imperativ*). Introduced and defined at IV 413.11 as the formula expressing an objective principle in so far as it is necessitating for a will, i.e. a command of reason; at IV 414.8 as a formula to express 'the relation of objective laws of willing as such to the subjective imperfection of the will of this or that rational being'. Imperatives do not apply to a divine or holy will IV 414.5. All imperatives command either hypothetically or categorically IV 414.12. Duty can only be expressed in categorical imperatives, not in hypothetical imperatives IV 425.3.

The hypothetical imperative (*hypothetischer Imperativ*) concerns actions represented 'as good merely as a means to something else' IV 414.22, 'for some possible or actual purpose' IV 414.32, cf. 415.33, 416.5, 419.13·15·19, 420.24, 425.4, 428.2, 431.37, 441.10.

The categorical imperative (*categorischer Imperativ*) concerns actions represented 'as good in itself' and as necessary in a will that in itself conforms to reason IV 414.23; it commands conduct immediately, 'without presupposing as its condition any other purpose to be attained' by it IV 416.7; it concerns not the matter of the action or its result, but the form and the principle from which the action follows IV 416.10; it alone 'expresses a practical law' IV 420.4, cf. 425.24; its concept furnishes its formula IV 420.19. There is only a single categorical imperative IV 421.6.

Imperative or rule of skill (*Geschicklichkeit*) IV 415.13, 416.19, 419.5; its possibility IV 417.6–26; who wills the end also wills, if rational, the necessary means in his control IV 417.8; it is analytic with regards to willing IV 417.11; problematic (*problematisch*) IV 415.1; technical (*technisch*) IV 416.29.

Imperative, prescription or counsel of prudence (*Klugheit*) IV 416.5·19, 417.27, 418.29, 419.3; its possibility IV 417.27–419.11; it would be equally analytic if the agent had a 'determinate concept of happiness' IV 417.28; assertorical (*assertorisch*)

IV 415.1·35; pragmatic (*pragmatisch*) IV 417.1, 419.34, cf. 417 fn.

Imperative, command or law of morality (*Sittlichkeit*) IV 416.20; its possibility IV 419.12–420.23, 427.17, 444.35–445.15, 453.16–455.9; apodictic imperative (*apodictisch*) IV 415.4, cf. 408.19, 440.26, 444.23; moral (*moralisch*) IV 419.32, 441.11, 444.5·24.

INCLINATION (*Neigung*). First mentioned as affecting the human will at IV 389.33, cf. 424.27, 448.30, 454.12, 460.8; defined as the 'dependence of the desiderative faculty on sensations', which always proves a need at IV 413 fn.

Action from inclination opposed to action from duty IV 397.11–399.26; action from 'immediate inclination', as opposed to self-interested action and action from duty IV 397.21·28·31·34, 441.21; action without any inclination IV 398.21; love as inclination IV 399.28. Human beings have the 'most powerful and intimate inclination' to happiness IV 399.8, cf. 399.21; the prescription of happiness 'greatly infringes on some inclinations' IV 399.11.

For the object as the effect of my action I can have inclination but not respect IV 400.19; good will has worth 'that far outweighs any worth of what is extolled by inclination' IV 403.29; reason issues its prescriptions without promising anything to the inclinations IV 405.9; inclination resists the prescription of reason IV 424.29; exception to the advantage of inclination IV 421 fn. Because of his inclinations, a hardened scoundrel 'cannot easily' change his evil disposition IV 454.28.

All objects of inclinations have a conditional worth only IV 428.11; inclinations, as sources of need, do not have an absolute worth and 'to be entirely free from them must rather be the universal wish of every rational being' IV 428.16; inclinations and needs determine market price IV 434.35.

LAW (*Gesetz*). First mentioned at IV 387.13 as the laws of 'material' philosophy; laws of material philosophy are either 'laws of nature' or 'laws of freedom' IV 387.14.

The practical law contrasted with subjective maxims IV 400 fn.; only a 'law' carries with it the concept of an unconditional, objective and universally valid necessity IV 416.20; the categorical imperative alone expresses a practical law, the others can be called principles of the will, but not laws IV 420.3; practical philosophy deals not with the grounds of what happens, but with laws of what ought to happen, i.e. with objective practical laws IV 427.1; maxims thought and willed as law IV 424.3–14; a will under laws IV 432.5, 452.29, cf. 447.7; freedom is not lawless IV 446.19. The world of understanding contains 'the ground of the world of sense, and hence also of its laws' and is therefore immediately legislating for the human will IV 453.31–33.

The 'mere law by itself' is the object of respect IV 400.27, cf. 400.33, 401 fn., 403.26·31, 407.36, 440.6; respect is the effect of the law on the subject IV 401 fn.; authority of the law 426.4.

MAXIM (*Maxime*). First mentioned in the context of moral worth of actions at IV 397.36, 398.7·18, 399.37; defined as 'the subjective principle of willing' and contrasted with the objective law at IV 400 fn., cf. IV 425.23; it is the 'subjective principle for acting' and 'contains the practical rule that reason determines in conformity with the conditions of the subject', and is thus the principle 'according to which the subject acts' IV 420–21 fn., cf. IV 449.9.

Maxims are 'self-imposed rules' IV 438.24; they arise from desires and inclinations by co-operation of reason IV 429.9. Maxims as having a form, a matter and a complete determination IV 436.13–26.

MORALITY (*Sittlichkeit, Moralität*). One could not give morality (*Sittlichkeit*) worse counsel than by seeking to borrow it from

examples IV 408.28; morality stripped of any admixture of the sensuous IV 426 fn.; morality and humanity, in so far as it is capable of morality, is that which alone has dignity IV 435.7; the autonomy of the will as the supreme principle of morality IV 440.14; worry that morality might be a phantasm IV 407.17, cf. 445.9. If freedom of the will is presupposed, morality along with its principle analytically follows IV 447.8. Ideas of morality IV 448.24. It is impossible to explain how and why morality interests us IV 460.23.

Identification and corroboration of the 'supreme principle of morality' (*Moralität*) IV 392.4. cf. 463.22. Examples must be judged according to the principles of morality IV 408.30. Morality consists in referring all action to the legislation by which alone a kingdom of ends is possible IV 434.7; condition under which alone a rational being can be an end in itself IV 345.5. Morality is the relation of actions to the autonomy of the will IV 439.24, cf. 453.13. A theological system of morals is 'directly opposed to morality' IV 443.18.

'Moral worth' (*moralischer Werth*) of action done solely from duty IV 398.27; of action done from respect IV 440.7; does not lie in the effect expected from it, nor in a principle based on the effect IV 401.3; cf. 399.27·35, 400.6, 406.14, 407.14; moral worth (*sittlicher Werth*) IV 398.14; absolute (*absoluter*) IV 394.32, 428.4·30, 439.22; unconditional (*unbedingter*) IV 394.1, 436.3; incomparable (*unvergleichbarer*) IV 436.4; unlimited (*uneingeschränkter*) IV 411.15; inner (*innerer*) IV 394.6, 397.36, 435.4·12, 439.16, 454.37; personal (*persönlicher*) IV 449.36. Relative worth (*relativer Werth*) IV 428.21, 435.3; conditional (*bedingter*) IV 428.12·31.

NATURE (*Natur*). Excepting IV 387.3, first mentioned in the guise of 'laws of nature' at IV 387.14; the science of nature is called 'physics', or 'doctrine of nature' IV 387.15; actual (empirical) physics must be prefaced by a metaphysics of nature IV 388.34; unlike freedom, nature is a 'concept of the understanding' that proves its reality in examples of experience IV 455.26.

Nature is defined in its most general and formal sense as 'universality of the law according to which effects happen' at IV 421.14, explained in turn as 'the existence of things in so far as it is determined according to universal laws' IV 421.16. 'So act as if the maxim of your action were to become by your will a universal law of nature' IV 421.18, cf. 421.21–424.37, 431.26, 436.17, 437.5–20.

The ground of the obligation does not lie 'in the nature of the human being' IV 389.17; the 'scanty endowment of a 'stepmotherly nature' IV 394.20; it is impossible to derive principles of morality from 'our acquaintance with human nature' IV 410.9, cf. 425.15; philosophy must not listen to the whisperings of a 'tutelary nature' IV 425.36. Teleology considers nature as a kingdom of ends, moral science a possible kingdom of ends as a kingdom of nature IV 436 fn.

A rational nature exists as an end in itself IV 429.2, cf. 430.28; autonomy is the ground of the dignity of a human and of every rational nature IV 436.6; a rational nature is distinguished from others by setting itself an end IV 437.21; the dignity of a rational nature IV 439.5; a universal prescription for every rational nature IV 408.21; the idea of a rational nature as such IV 410.5, cf. 410 fn.

REASON (*Vernunft*). Cognitive tasks of reason first discussed IV 387.8–16; logic is a standard for the understanding or for reason that holds and must be demonstrated in all thinking IV 387.20; unity of theoretical and practical reason must be demonstrated in a Critique of Pure Practical Reason IV 391.25; in the end there can be only one and the same reason that must differ merely in its application IV 391.27. Question of the purpose of practical reason raised at IV 395.1.

Reason unrelentingly commands what ought to happen, independently of what does happen IV 408.1–6; must regard itself as the originator of its principles, independently of alien influences IV 448.13–20; as pure spontaneity is elevated above the understanding IV 452.7–22. It is an essential principle of all use of reason to pursue cognition to its necessity IV 463.8

Reason cannot explain how pure reason can be practical, 'which would be one and the same task entirely as to explain how freedom is possible' IV 459.1; or how a principle 'can by itself yield an incentive, and produce an interest that would be called purely moral' IV 461.30.

A moral command does not hold for human beings only, as if other rational beings (*vernünftige Wesen*) 'did not have to heed it' IV 389.14, cf. 408.16, 412.3, 413.20, 421 fn., 425.17-22, 427.24, 431.19, 442.7, 449.17; only a rational being can act according to the representation of laws IV 412.26, cf. 401.12, 427.21; as a rational being he necessarily wills that all the capacities in him be developed IV 423.14; every rational being exists as an end in itself, not merely as a means IV 428.7, cf. 430.6, 433.22-26, 436.19, 437.34; must wish to be free from inclinations IV 428.17; rational beings are persons IV 428.22; every rational being represents its existence as an end in itself IV 429.5; is the 'subject of all ends' IV 431.13; the idea of the will of every rational being as a universally legislating will IV 431.17, cf. 432.3, 433.12, 434.1-15, 438.8–439.34; kingdom as union of several rational beings through common laws IV 433.17-29; moral legislation 'must be found in every rational being itself' IV 434.9, cf. 435.5.

The dignity of a rational being IV 434.29; the fitness of the maxim of every good will to make itself into a universal law is the only law the will of every rational being imposes upon itself IV 444.31; freedom as the property of the will of all rational beings IV 447.26–448.22; a rational being must view itself as an intelligence IV 452.28, cf. 453.17, 463.31; belongs to the intelligible world IV 452.31, cf. 458.8; the universal principle of morality, in the idea, lies at the foundation of all actions of rational beings as the law of nature lies at the foundation of appearances IV 452.37; rational beings and interest IV 459 fn.

Nonrational being (*vernunftloses Wesen*) IV 428.20, 446.11; nonrational creature (*vernunftloses Geschöpf*) 459 fn.

WILL (*Wille*). First mentioned as the human will, as affected by nature, at IV 387.24; defined as 'the capacity to act according to the representation of laws, i.e. according to principles' at IV 412.26, cf. IV 427.19; the will is practical reason IV 412.29; it is a kind of causality of rational beings IV 446.7, cf. 453.19. The will as one's actual self IV 458.2, cf. 457.34.

The idea of the will of every rational being as a universally legislating will IV 431.17, cf. 432.3. Our own will, capable of acting only under the condition of a possible universal legislation, is the object of respect, and the dignity of humanity consists in just this capability IV 440.7.

Only a good will (*guter Wille*) is good without limitation IV 393.5; it is the condition even of the worthiness to be happy IV 393.22; it is good not because of what it accomplishes, but good just by its willing, i.e. in itself IV 394.13, cf. cf. 403.33, 426.10; it is not the only and entire good, but the highest good IV 396.24; reason absolutely necessary for the good will IV 396.22.

The concept of a good will, which 'already dwells in natural sound understanding', is to be clarified by an analysis of the concept of duty IV 397.1. The categorical imperative in its various formulations as the principle of the good will 437.5–439.34, cf. 444.28, 447.10. A hardened scoundrel 'is conscious of a good will' that constitutes the law for his actions IV 455.4

A perfectly good will (*vollkommen guter Wille*) IV 414.1; absolutely good will (*schlechterdings guter Wille*) IV 426.10, 437.7·19·24·32, 439.30·31, 444.28; will that is not absolutely good (*nicht schlechterdings guter Wille*) IV 439.30. Divine will (*göttlicher Wille*) IV 414.5; divine all-perfect will (*göttlicher allervollkommenster Wille*) IV 443.11; pefect will (*vollkommener Wille*) IV 420 fn.; pure will (*reiner Wille*) IV 390.35, 393.21, 453.27, 454.13; mere will (*bloßer Wille*) IV 394.32; holy will (*heiliger Wille*) IV 414.6, 439.29; contingently determinable will (*zufällig bestimmbarer Wille*) IV 413 fn.; dependent will (*abhängiger Wille*) IV 413 fn., 432.9; a will not altogether good (*nicht durchaus guter Wille*) IV 413.5; a will that is good in some way (*ein in irgend einer Art guter Wille*) IV 414.21; evil will (*böser Wille*) IV 455.5, cf. IV 437.7.